

كيس فيرستيج

أعلام الفكر اللغوي

التقليد اللغوي العربي

ترجمة

الدكتور أحمد شاعر الكلابي

دار الكتاب الجديد المتحدة

Original Title:

Landmarks in Linguistic Thought III The Arabic Linguistic Tradition

by Kees Versteegh

Copyright © Kees Versteegh, 1997

First published by Routledge, U.K., 1997

جميع الحقوق محفوظة للناسر بالتعاقد مع دار روتلج - المملكة المتحدة

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الإنكليزية سنة 1997

بـ دار روتلج - المملكة المتحدة

© دار الكتاب الجديد المتحدة 2007

الطبعة الأولى

أذار/مارس/الربيع 2007 إفرنجي

أعلام الفكر اللغوي III: التقليد اللغوي العربي

ترجمة الدكتور أحمد شاكركلاي

تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة

التجليد فني مع جاكيت

موضوع الكتاب لسانيات

الحجم 17 × 24 سم

ردمك ISBN 9959-29-352-1 رقم الإيداع المحلي 2006/6827

(دار الكتب الوطنية/بنغازي - ليبيا)

دار الكتاب الجديد المتحدة

الصنائع، شارع جوستيتيان، سنتر أريكو، الطابق الخامس،

هاتف 961 1 75 03 04 + خليوي 961 3 93 39 39 +

961 1 75 03 05 + فاكس 961 1 75 03 07 +

ص.ب. 11-96 رياض الصلح - بيروت - لبنان

بريد إلكتروني szrakany@inco.com.lb

المواقع الإلكترونية www.oaabooks.com

جميع الحقوق محفوظة للدار، لا يسمح بإعادة

إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل

أو واسطة من وسائل نقل المعلومات، سواء أكانت

إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو

التسجيل أو التخزين والاسترجاع. دون إذن خطي

مسبق من الناسر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by any information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

توزيع دار أوي للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية

زاوية الدمامي، شارع أبي دلود، بجانب سوق المهاري، طرابلس - الجماهيرية العظمى

هاتف وفاكس: 218 21 34 07 013 + فاكس 218 91 21 45 463 +

بريد إلكتروني: oaabooks@yahoo.com

مقدمة المؤلف للطبعة العربية

في القرن الثامن، وتحديدًا في العام 770 للميلاد، ارتحل شاب فارسي طلباً لعلوم الشريعة إلى مدينة البصرة، بما كانت تعنيه كحاضرة للثقافة والأدب والفن. هذا الشاب، وبسبب من أعجميته، صحبته لُكنة واضحة أثرت في حديثه بالعربية، بيد أنه لاحظ الشيء عينه متفشياً بين العرب أنفسهم الذين لم يكونوا بمؤمن من الخطأ واللحن في لغتهم الأم، كل ذلك كَوّن لديه أسباباً كافية لينذر نفسه لدراسة اللغة العربية، قواعد وأصولاً، دراسة تبحر وإتقان، ولم تمض سوى سنوات معدودة وقبل أن يبلغ الأربعين من عمره أضحي هذا الشاب أحد الأعلام المبرزين في هذا المجال ودوّن كتاباً في هذا الفن لم يسبق إليه.

كان اسم هذا العالم الشاب سيويه وهو اسم فارسي ربّما يعني "شذا التفاح". وكتابه هذا أصبح يُعرف فيما بعد بـ "كتاب سيويه" ويُعدّ إنجازاً فريداً في تاريخ علوم اللغة. لم يكن الكتاب مجرد وصف للغة العربية وحسب ولكنه يُعدّ تفسيراً لقواعدها أيضاً. ولم يكتب سيويه بتدوين قواعد اللغة العربية بل كان يرمي إلى تفسير تلك القواعد. إذ قام بشرح كلّ صيغة ووزن وعلامة إعراب ضمن إطار تفسيري واحد. وقد سبقه نحويون في

هذا الميدان أخذ عنهم بعض المبادئ الأساسية بيد أن إسهامه كان إبداعاً حقيقياً في اللغة. وقد ميّز في علامات إعراب الأسماء - على سبيل المثال - بين تلك العلامات الإعرابية التي نتجت بتأثير عمل "العامل" وتلك التي تبقى دائماً على حالها لا تتغير. وكانت المجموعتان من العلامات إلى ذلك الوقت تختلط من حيث المصطلح على الدارسين. والإبداع الآخر هو التمييز النحوي بين نوعين من الجمل وهما الجمل الاسمية والجمل الفعلية، إذ إنّ لكل نوع منهما وظائفه النحوية الخاصة به.

قد يقال أحياناً إنّ تاريخ علم اللغة العربية ما هو إلا تفسير شامل لكتاب سيويه، ولعلّ ذلك صحيح إلى حدّ كبير. حتى إنّ النحاة من القرنين الثالث عشر والرابع عشر ما زالوا يقتبسون آراء سيويه وأفكاره ويناقشونها باحترام لكونه المرجع الأعظم في هذا الميدان. ومع ذلك، ليس من الإنصاف القول إنّ منهج سيويه كان المنهج الأوحد. وصحيح أنّه بعد أن أصبح "كتابه" النصّ الشرعي للنحاة العرب جميعهم - ربّما من خلال جهود المبرّد النحوي البصري - تلاشت إلى حدّ ما الخلافات القائمة في النحو العربي بين النحويين البصريين والكوفيين، وأصبح منهج سيويه هو التقليد السائد. بيد أن هناك الكثير من المبادرات التي جلبت معها أفكاراً أخرى جديدة ومهمّة إلى دراسة اللغة. وربّما نأتي على ذكر القليل منها في هذا المقام: فمثلاً محاولة الزجاجي لوضع التسويغ اللغوي برمته ضمن إطار كبير واحد من المناظرة، وكذلك سعي ابن جني إلى بناء مفردات اللغة العربية كاملة على تبديل الأصوات الصامتة في جذر المفردة ضمن منظومة الاشتقاق الكبير، وإدخال الجرجاني علم المعاني في مجال النحو وتنظيم الأنباري مصادر المعرفة اللغوية وغيرهم كثيرون.

وهناك أمر واحد نلاحظ غيابه بوضوح في التقليد اللغوي العربي وهو دراسة اللغات الأخرى غير اللغة العربية. حيث ركز النحاة العرب أساساً على اللغة العربية وحدها. ولم يكن معظمهم يعرف لغة أخرى غير اللغة العربية،

وحتى عندما يعرف بعضهم لغات أخرى - كأبي علي الفارسي النحوي مثلاً - فإنهم لم يكونوا مهتمين ببنية تلك اللغات. وهذا يعني أنّ النحاة العرب لم يحاولوا مقارنة اللغة العربية مع اللغات الأخرى لا من حيث تصنيفها ولا من حيث أصولها. ولم يكونوا مهتمين - على خلاف النحاة العبرانيين مثلاً - بمقارنة اللغة العربية مع اللغات السامية التي ترتبط معها بصلة القربى بشكل واضح. ولم يبدوا رغبة في مقارنة بنية اللغة العربية مع اللغة اليونانية - على خلاف الفلاسفة من أمثال الفارابي الذي ذكر الفوارق بين اللغتين في رسالته عن المنطق - مع ذلك، نجد أنّ اللغة العربية قد حفزت دراسة اللغات الأخرى وأثرت فيها. كما تبنى الناطقون باللغات الأخرى في العالم الإسلامي منظومة النحو العربي ولم تكن لتلك اللغات علاقة باللغة العربية أصلاً كاللغة التركية والفارسية والعبرية والقبطية والبربرية وكذلك الملايو والأوردية.

ولم يعد نموذج سيبويه مستخدماً لدى علماء اللغة المعاصرين لا في النظرية اللغوية ولا في توصيف اللغة العربية. وعلى الرغم من أنّ بعض المصطلحات التي جاء بها ما زالت مستخدمة، إلا أنّ إطاره النظري لم يعد مستخدماً في توصيفات اللغة. إنّ العولمة المضطردة في مجال المعرفة والبحث العلمي تضطر اللغويين من جميع أنحاء العالم إلى العمل ضمن تقليد واحد فقط، وهو تقليد مستوحى من النموذج الغربي في النظرية اللغوية وهذا الأخير بدوره مستمد من تقليد المدرسة النحوية الإغريقية - اللاتينية. إذن ما فائدة دراسة التقليد النحوي العربي ولماذا ينبغي لنا أن ندرس تراث سيبويه والنحاة العرب الآخرين؟ لا بدّ أنّ نموذجهم النحوي يساعدنا أحياناً على النظر في الظواهر اللغوية من زاوية مختلفة، وأنّ المادّة اللغوية التي جمعها النحاة تعيننا أحياناً أخرى على اكتشاف معاني البنى أو الكلمات التي لا سبيل إلى فهمها من غير تلك المادّة. بيد أنّ السبب الرئيس وراء انشغالنا في مثل هذه الأعمال لا يمثل أغراضاً عملية. ولطالما يجادل النحاة في مقدمات رسائلهم أنّ النحو درسٌ نافع جدّاً، وفي العلوم الدينية خاصّة. ولكن

ليس بوسع المرء أن يغفل الانطباع السائد أنه في صميم حماسهم لعلم اللغة يوجد ذلك الشغف العارم باللغة والحجج المعقدة التي استنبطها النحاة من أجل شرح القواعد النحوية. فعندما يحاول النحاة اكتشاف صيغة التصغير لعبارة يوم الثلاثاء، أو عندما يناقشون صياغة النسبة إلى اسم المكان كما في "بين النهرين"، أو يطلبون من تلاميذهم صياغة فعل على وزن "افتعل" من فعل يحتوي على ثلاث همزات، أو عندما يعلمونهم كيفية تحليل الجمل المعقدة، أو يطرحون سؤالاً عن كيفية تصريف الضمائر كما في الفعل "كتبت" عندما يطلق على المفرد المؤنث، فإن النحاة لا يقومون بذلك كله من أجل أية أغراض عملية، ولكن تحددتهم رغبة جارفة في شرح اللغة في أدق تفاصيلها. ويجب أن تتصف اللغة بصفة الكمال لكونها من خلق الله تعالى، ولا تنطوي مهمة النحوي على وضع القواعد لتلك البنى الكاملة التي يعرفها العرب معرفة تامة كونها لغتهم الأم، ولكنه يفعل ذلك كله من أجل الكشف عن الأسرار الكامنة وراء اللغة.

ولعل الرسالة الموجهة إلينا نحن - علماء اللغة المعاصرين - هي أن النحاة العرب يستحقون تقديرنا لكونهم علماء محترفين ومستقلين بذاتهم وأن بوسعهم أن يعلمونا درساً مهماً جداً، وهو أن علم اللغة لا يتعلق باكتشاف البنى "الصحيحة" في اللغة ولا بنماذج الصياغة وحسب بل يعبر عن الولع باللغة، لا بل اللغات عامة.

كيمس فيرسنيج
أكتوبر 2006

فكرة عامة عن الكتاب

يتناول هذا الكتاب - وهو الجزء الثالث من موسوعة أعلام الفكر اللغوي - التقليد اللغوي الرئيس في الشرق الأوسط المتمثل في علم اللغة العربية، ويحرص الكتاب على أن يقدم إلى القارئ الكريم المسائل والموضوعات الرئيسة التي أثرت في مسار تطوّر التقليد اللغوي العربي. ويتضمّن كل فصل من فصول الكتاب مقتطفات موجزة من النصوص المأخوذة من أمّهات الكتب العربية التي ألفها أعلام الفكر اللغوي العرب، ثم يكتب مؤلف هذا الكتاب تعليقاً مفصّلاً عليها يضع من خلاله تلك النصوص في سياقها الاجتماعي والفكري. وغالباً ما تمنحنا تلك النصوص المختارة الفرصة لمقارنتها بالتقليد الغربي، إذ يركّز هذا الكتاب على خصائص التقليد اللغوي الذي يقع خارج نطاق التقليد اللغوي الغربي، ويمتاز التقليد اللغوي العربي بمنهجه المستقل في دراسة ظاهرة اللغة حيث يستحث الأفكار الجديدة عن تاريخ علم اللغة.

يعرض الفصل الأول جهود مقاتل بن سليمان في تفسير القرآن الكريم الذي يُعدُّ كتابه من أقدم كتب التفسير التي أُلِّفت في الإسلام ومن أقدم المصادر المكتوبة عن الإسلام. وقد تبدو علاقة التفسير بتطور الدراسات اللغوية غير واضحة المعالم للوهلة الأولى. إلا أنه يُنظر إليه من حيث كونه يحتوي على بذور المهنية العلمية إذ انبثقت منه التطورات اللاحقة في الدراسة اللغوية. ويرتبط كل ذلك بجمع القرآن الكريم وتبويبه، وقد تطلب ذلك الكثير من الجهود في مجال فقه اللغة مثل إصلاح الخط العربي، وتمحيص القراءات المختلفة، وشرح الصيغ الصعبة واختيار اللهجات المتنوعة وما إلى ذلك من الجهود اللغوية.

ويناقش الفصل الثاني أول معجم في اللغة العربية وهو "كتاب العين" ذائع الصيت الذي صنّفه النحوي المعروف الخليل بن أحمد الفراهيدي - العماني المولد العراقي المحتد - وهو رائد صناعة المعاجم العربية وإليه ينسب فضل التطور الذي حصل في هذا المجال. والخليل هو واحد من الشخصيات المشهورة في التقليد اللغوي العربي، ويأتي بعد سيبويه في مدى شهرته. ولا يُسند إليه شرف اختراع علم المعاجم وحسب بل وعلم الموسيقى والعروض ويُعدُّ معلّم سيبويه الرئيس. كما يتطرق هذا الفصل إلى جهود العلماء الآخرين أمثال الأصمعي ومسرده "كتاب النخل والكرم"، والأزهري صاحب معجم "تهذيب اللغة"، وابن دريد ومعجمه "جمهرة اللغة"، والجوهري ومعجمه "تاج اللغة وصحاح العربية"، وابن منظور صاحب "لسان العرب"، والفيروزآبادي صاحب "القاموس المحيط"، ومرتضى الزبيدي صاحب "تاج العروس". ويذكر المؤلف المعاجم العربية التي صنّفها المستشرقون، والمستعربون ومن أهمها معجم إدوارد ولیم لين الذي استمدّ بياناته من أفضل المصادر الشرقية وأغزرها.

يتبع الفصل الثالث بداية النحو العربي ويتطرق إلى جهود سيبويه في بناء صرح النحو العربي، حيث ألف سيبويه أكثر الكتب شهرة في التقليد

اللغوي العربي ويُعرف كتابه بـ "الكتاب". وهو أول وصف متماسك لمنظومة اللغة العربية كاملة. ولا ينازعه كتاب آخر مكانته في التقليد اللغوي العربي. ويحاول المؤلف تقييم كتاب سيبويه من وجوه شتى لعل أهمها إلقاء الضوء على منهج سيبويه من زاوية التقليد الشائع في الفكر اللغوي الغربي، فينجم عن ذلك تقييم أصيل للفكر النحوي العربي تعضده التساؤلات التي يطرحها المؤلف حيث تقود إلى تحليل عميق للنظرية النحوية عند العرب.

يطرح الفصل الرابع مسألة قديمة حديثة على بساط البحث وهي الجدل بين المنطق والنحو، ويحاول أن يسبر غور العلاقة المفترضة بين هذين الميدانين المعرفيين المهمين. ومن اللافت للنظر أن هذه المسألة لم تحسم حتى في عصرنا هذا لا سيما أن عمر هذا الجدل قد امتد إلى ما ينيف على الألف عام. وربما كانت تلك العلاقة ثمرة التلاقح بين حضارات الشرق والغرب في العصر العباسي وبعد ازدهار حركة الترجمة التي أسهمت في نقل علوم اليونانيين والبيزنطيين إلى اللغة العربية في عهد المأمون بالتحديد. وقد أفاد النحويون من الطرق المنطقية في علم اللغة بعد أن أدخلوا المفاهيم والتعاريف الجديدة إلى ميدان تخصصهم. فمثلاً قد انتفع السيرافي نفسه في شرحه لكتاب سيبويه "الكتاب" بالمصطلحات المنطقية وأجاد استخدامها، ليس باستعاراتها جملة وتفصيلاً ولكن بالاختيار المتأنّي للمفاهيم التي احتاج إليها في تحليله اللغوي.

يعالج الفصل الخامس مسألة التطور في النظرية اللغوية وذلك بإلقاء الضوء على جهود الزجاجي في التفسير اللغوي وتقييم منهجه المبتكر في دراسة اللغة، حيث إن الزجاجي يُعدّ أول من أُلّف في موضوع علل النحو. ويقدم الفصل عرضاً مفضلاً لمحاولة علماء اللغة في القرن الرابع الهجري - أي القرن العاشر الميلادي تقريباً - إحكام السيطرة على الأسس المنهجية في البحث في مجال تخصصهم. ويتضح مما يذكره الزجاجي في كتابه "الإيضاح في علل النحو" نوع المصادر التي يستقي منها النحوي في بحثه:

كالكتب والبحوث المستقلة والدروس التي يلقيها النحويون الآخرون. كما يبدو استقلاله واضحاً عن النحويين الذين ينتمون إلى كلتا المدرستين البصرية والكوفية.

ويتصدي الفصل السادس إلى مسألة ما زالت موضع أخذ ورد ومثار جدل بين علماء اللغة في الشرق والغرب في وقتنا الحاضر. وهذه المسألة هي العلاقة بين اللغة والفكر. ويحاول هذا الفصل عرض إسهامات أعلام الفكر اللغوي العرب من خلال تسليط الضوء على آراء المعلم الثاني الفارابي كما وردت في مؤلفاته لا سيما كتابه الموسوم "كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق". ويعبر الفارابي عن عدم كفاية المصطلحات التي يستخدمها النحويون العرب في دراستهم العلمية للغة. وقد تميز الفارابي من غيره من المنطقيين بمعرفته الواسعة باللغة العربية. وبخلاف معظم العلماء المسلمين فإن إطلاعه على اللغة الإغريقية جعله يعي الفروق بين اللغات، وقد اشتغل فعلاً بمقارنتها مع بعضها من وجهة نظر عالم المنطق: حيث إن المعاني التي تعبر عنها اللغات المتنوعة كونية، بيد أن الطريقة التي تعبر بها لغة معينة عن هذه المعاني تكون مختلفة.

وتتجلى جهود المؤلف واضحة في الغوص في أعماق أمهات الكتب العربية والبحث فيها عن آراء العلماء العرب فيما يتعلق بالنواحي المختلفة لدراسة اللغة. ولعلّ الفصل السابع يُصدق ما نحن بصددّه حيث إن المؤلف يتطرق إلى آراء إخوان الصفا وما اختطوه في مؤلفاتهم في مجال نظرية الأصوات والمعاني. ويرى الإخوان أنّ الصوت هو الوسيلة الوحيدة التي من خلالها تصلنا اللغة، ومن خلالها تصل المعاني إلى أفئدتنا. وهذا الأمر ممكن فقط عندما يُنطق الكلام بطريقة صحيحة، وقد صاغ الإخوان نظرية تتعلق بهذا الموضوع عن علل الكلام، وقد بينوا فيها أنّه بخلاف فساد اللغة في اللسان فإنّ علل الكلام ليست ناجمة عن اضطراب في توازن الجسد، ولكنها نتيجة لشلل في اللسان يحدث بسبب حادثة خارجية.

ويعرض الفصل الثامن آراء اس حنّي في أصل اللغة وكونها بهاماً أو اصطلاحاً - وهو واحد من سمات اس دريس في التقليد السعوي العربي - ويرد اس حنّي فصلاً كاملاً من فصول كتابه المعروف ' بحصائص ' لمناقشة اضطرابات لحاضته بأصل اللغة، ولعلّه واحد من المحوّنات اللغائيل اندس نظّفوا لهد الموضوع لشكك. ويلاحظ المؤلف أنّ وحدة من انحصائص الوصحة في التقيد للعوّي العربي تتمش في العباب انتام لأية مناقشة حادة هذه المسألة. وكان التحدّد العربي عموماً - محجماً بشكل يثير لاسعرااب عن البصدي لمسألة أصل اللغة. إلا أنّ اضطرابات اس حنّي تبيّن أنّ بعض علماء قد شعروا أنهم في لأقل - بمسألة أصل اللغة

ويحظى الحرحاني والسكاكي بمصهم من لاهتمام في الفصل التاسع من هذ الكتاب، وديك تعرض منهجهم الدلالي الجديد في علم اللغة ومناقشة آرائهم في المعاني. ويؤشر جهودهما إلى بداية التحوّن في تطبيق المعايير المنهجية في تفسير لغة حيث يصح انقروق الدلالية في حدّ ذاتها محور المنهج الدعوي الذي يؤكد على دور علم الدلالة في لدراسات للغة وتتمثل أصالة الحرحاني من حيث كونه عسماً في اللاعة في أنه ربط رأيه في المعنى - كونه العمل المنحدّد في حوده البصر - بسعد اللعوّي، وديك بالنظر في المعنى ليس بمعرف بل صمّر بصر متحاسس، ويمثل ' سظم ' الفكرة الرئيسية في كلا الكتابين ' دلائل الإعجاز ' و ' أسرار اللاعة '، وقد حوّن في هذين العملين أن يعرف هذ المبدأ على وفق صواظ علم اللغة. وقد تنى السكاكي دعوة لرحاني بصمّ علم الدلالة في علم اللغة، حيث ألف كتاب ' مفتاح العلوم ' وذكر فيه مصطلح ' علم لأدب ' باعتباره اسماً لعلم جديد، وكان العرض منه أن يحتصر جميع علوم بني كاس تتعامل بطرقه أو بأخرى مع لغة

ويتناول الفصل العاشر اسمة الاصطلاحية في اللغة وما يسمّى بعلم ' وضع اللغة '، ويناقش المؤلف آراء علم من أعلام التفسير وهو فخر الدين

محمد بن عمر براري صاحب كتاب "المحصل في علم أصول الفقه" ويُعدّ هذا الكتاب واحداً من كتب الخلاصات الواقعة في هذا العلم وقد اشتهر مؤلفه تفسيره الكبير للقرآن الكريم وعنوانه "مفتاح العيب"، ويمثل واحداً من مصادر المعرفة الثرية في مجال التفسير الإسلامي وحنوي مفضّله إلى تفسير قسماً كبيراً عن علم اللغة نظراً إلى أن المؤلف يرى أنواع المواضيع ذاتها في تدويلها النحويون لمعرفة كبر حاجي وأن حتي كما أن الخلاصة الواقعة التي يقدمها براري في "أصول الفقه" تتضمن قسماً كبيراً عن علم اللغة، بيد أنه يفتد نفسه باسم وضع اللغوية التي لها صلة وثيقة بالأفكار الفقهية

نعرض الفصل الحادي عشر آراء ابن مضاء ودعوته إلى إلغاء نظرية العمل في كونه المعروف "الرد على السحاة" يدري أن المبدأ الأول في النظرية المعوية الذي يهاجمه ابن مضاء هو مبدأ العمل ويشرح ابن مضاء علاقه الارتباط بين العلامات الإعرابية والعوامل في نظرية المعوية بمعنى أن نحويين يرون في العوامل عدة طبيعية للعلامات الإعرابية، وهذا تفسير رفضه السحاة أصلاً منذ زمن بعيد. ويوجد في الواقع نصوص كثيرة متشابهة فيها أنه من السداحة النظر إلى العوامل أكثر من كونها مفاهيم نظرية. وكان مبدأ الثاني الذي يهاجمه ابن مضاء يعف هو لإصمار وكونه مبدأ تفسيراً من مبادئ النظرية المعوية وقد أبد ابن مضاء مبادئ المذهب الظاهري في علم الكلام الذي أسسه عدم الكلام المعروف ابن حزم القرطبي وكان ابن حزم يهاجم القياس لكونه بطريقة المبطلنة في النظر التي غالباً ما كان استحيون يستشهدون بها في تفسيراتهم بنظواهر استحيوية

ويساو الفصل الثاني عشر مذكرات وانجيل راء المؤرخ الكبير ابن خلدون صاحب "المقدمة" ونمثل آراء ابن خلدون في التطور التاريخي للغة العربية شهادة مهمة على الطريقة التي كان العرب أنفسهم يرون تاريخ لغتهم بها، ولكي نعلم تطور هذا الموقف للغة في العالم العربي، فإننا بحاجة

أي إبقاء نظرة على أفكار العرب عن تطور لغتهم هم وبدأ تأريخهم لغة في فترة ما قبل الإسلام وفي هذه الفترة التي يُطلق عليها بشكل عام "الجاهلية" عندما لم يكن الأعراب قد تلغوا بالرسالة الإسلامية، فقد كانت جميع النماذج تتكلم لغة واحدة وهي العربية، ورتب نجد إشارات كثيرة في كتابات النحويين إلى الفروق الدعوة بين النماذج ونسقي "لغة"، ثم أن هذه الفروق لم تهدم انوحده الجوهرية للغة العربية وحسب تفسير أن حدود فإن اللغة سقطة عند الأعراب بقيت على حالها لم تتغير حتى أصبح العرب في تماس مع الشعوب الأخرى خلال فترة الفتوحات عندما فتح العرب مناطق كبيرة من العالم المأهول، الذي كان يمد من أسب الأوسط إلى سبب المسلمة

وبُكرس فصل الثالث عشر لمناقشة استخدام المودح نحوي العربي في وصف اللغات الأخرى كاللغة التركية والعربية وجعل وصف اللغة التركية باللغة العربية بُعداً واحداً من أمثلة القسمة حذاً على وصف لغة أحسبه في أدبيات النحو العربي إذا علم أن النحويين العرب كانوا يهتمون حصراً بحديث عنهم فقط وقد اشتهر أبو حنن الأندلسي بتطبيق المودح الدعوي العربي على وصف اللغات الأخرى، وكان مهتماً باللغات الأخرى سوى العربية وحده وقد ألف سلسلة من كتب في تلك اللغات، ومن بين أعماله كتب مؤلفاته التي يصف فيها اللغة "لحيثه والمعوية والتركبة" وقد حفظت بعض رسائله في اللغة التركية من نصيب، ومن بين تلك الرسائل رسالته لمشهوره "كتاب الإدراك للسان لأترك" ويتألف هذا الكتاب من قسم خاص بالنحو ومعجم مت جعله شكراً واحداً من أفضل المصادر تاريخية لغة التركية

وحناماً لا يسعى إلا أن أسجل شكري لبرميلين الفاضل الأستاذ الدكتور سعيد حاسم البريدي (أساد النحو والصرف في جامعته بكوفة وجامعه ناس) والدكتور أبو زيد إبراهيم شحاته (أساد النحو والصرف

المشارك في جامعة الأزهر) على ما سلا من وقت ثمن وجهه كسر في
مراجعه الأجزاء الثلاثة من موسوعة أعلام المكر اللعوي، وبطيت في أن
أعرب لهم عن عظيم تقديرهم على تدقيقه الكتاب وحرصهما
على جماله، والله تعالى أسد أن يصعب عليهما.

الدكتور أحمد شاكر الكلاي

رئيس قسم اللغة الإنجليزية وأدائها

كلية التربية بمرسى، سلطنة عمان

المقدمة

تركز معظم الدراسات في تاريخ علم اللغة على تاريخ لسانه سواء في النظريات لغوية في اللغة و لسانه. إن لسانه المحلي من كتاب أعلام الفكر بعوي مكرس تقليد لعوي خارج هذا الاتجاه، أي التقليد بعوي لعربي بعد تطور شكل من أشكال التفكير اللغوي في الحضارات المتنوعة في الشرق الأدنى، كالحضارة الأكادية ومصرية القديمة والسريانية والعربية. ولكن التقليد بعوي الرئيس هو ذلك الذي كان عند العرب، حيث يبدأ من القرن السابع الميلادي في الحفص المشتركه وينتهي في القرن التاسع عشر والعشرين مع استقرار علم اللغة العربي في الشرق الأوسط.

نوفي اسي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) عام 632 ميلادية في المدينة المنورة في شبه الجزيرة العربية. وقد أسس مجتمعاً التزم بالعقيدة الدينية للإسلام كما أرسيت قواعد الدين في كتاب المصنف - قرآن الكريم. ثم بدأ جهده - دين حادوا بعده بعضهم بقاده السياسيين للمجتمع - سلسلة من الحملات العسكرية إلى العالم خارج حدود شبه الجزيرة العربية، وبعد فترة وجيزة انقلب هذه الحملات إلى حملات حقيقية أدت إلى

فتح آخره كثيره من دلت العالم. وفي غضون عقود قليلة أصبحت بلاد فارس وبلاد الرافدين (ما بين النهرين) وسوريا ومصر وشمال أفريقيا أقاليم ضمن الإمبراطورية الإسلامية الحديده، التي قامت على أنقاض الإمبراطورية الفارسيه وصارت المنافس الأكثر أهمية للإمبراطورية البيزنطيه. وقد عبرت جيوش المسلمين مصق قبل طارق عام 711 ميلادية وفتحوا شبه جزيرة ايبيريا وتوقف رجعهم في فرنسا على أثر معركة بواتيه عام 732 ميلادية وقد ضُقت حريرت ما بعد وصفه في عرب البحر المتوسط إلى الإمبراطورية، وفي الشرق أصبحت أجزاء من آسيا الوسطى أقاليم ضمن الإمبراطورية الإسلامية كذلك بعد فتره وخيره

وسم بات الحوش العربية إلى شعوب بلاد المفتوحة بدينها وحسب بل جاءت أيضاً باللغة العربية إلى حد كبير وكسب إلى ذلك الوقت معه فائل البدو الذين يحولون صحراء، سد أنها أصبحت الآن لغة الإمبراطورية الكبيره، حيث كانت وطبيعتها في تلك الإمبراطورية لغة الدين والحضارة والإدارة أما اللغات التي كانت مستخدمة في تلك المناطق في وقت الفتح فهي إما حلت اللغة العربية محلها أو تم تهميشها، وقد احتفى بعض تلك اللغات - كالفارسية والسريانية - مع كونها لغة حياة وقيمت مشيئة بوظيفه لغة الفقهوس الدينية للمجموعات المسيحية وبصفت لغة التبرير للغة محبته لأقلية كبيرة في شمال أفريقيا إلى يوم هذا وبعد أن خضعت اللغة لفرسية وحرب مكاتها في دور اللغة الإقليمية من غير أي تأثير يذكر، مرّت هذه اللغة فيما بعد نهضة وأصبحت لغة حضارية رئيسة لشعوب الإسلام، ليس في بلاد فارس وحدها، بل في تلك المناطق التي دخلت في الإسلام في آسيا، كالعهد وماسري ومنذ القرن العاشر الميلادي وما بعده عرت الشعوب الناطقة باللغة تركية الأقاليم الإسلامية في آسيا الوسطى وأصبحوا فيما بعد الأسياد السياسيين الجدد لمعظم الشرق الأوسط ومصر. وبعد سقوط القسطنطينية (عام 1453) واندثار الإمبراطورية البيزنطية أنشأوا

لإمبراطورية العثمانية، التي أصبحت القوة الساسية الأعظم في شرق البحر المتوسط وفي انطراف الآخر للإمبراطورية نقت إسبانية المسلمة (الأندلس) عربية إسلامية حتى انتهاء عرو الجزيرة ثنية على يد المسيحيين لدى أحر في عام 1492 بسب سقوط عرطة. وبعد انقرون الخامس عشر ميلادي أصبحت الأقاليم عربية ناستثناء المغرب - جزءاً من الإمبراطورية عثمانية، وسندلت اللغة عربية بالغة تركية لكونها لغة الساسة والإدارة حتى انقرون عشرين، وبعد انتهاء عصره الاستعمارية عندما حصلت الأقاليم العربية على استقلالها السياسي أعاد إلى اللغة العربية مكانتها وكونها اللغة القومية لدور الحديده وفي تلك السداد حدث اعسوا الإسلام لكونه دس لأغلبية، كما في ترك وإيران وندونيسيا والباكستان، فإن دور اللغة العربية ميران يردد فوه نصفيها لغة تدب ولغة لقران الكريم

إن نديم لغة العربية إلى الأقاليم المصوغة بعد وفاه نبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) كان له ثر عميقة في اللغة نفسها وحالات امر حل الأولى من مصوحت أصبحت اللغة العربية اللغة المهمة، وكان على لجمع تعلمها ولا عرف شيئاً عن ماصل عملها تعريب وكتساب لغة عربية، بيد أن سحة هذه العملية نحت في ظهور نوع جديد من اللغة العربية، وهي اللغة محكمه وحدث حساً إلى حسب مع لغة الأعراب العديدة وبعه العرب لكريم، وبالمفرده معها كانت لها منه محتره وقد قاد التعيش من اللعش إلى ظهور الثانية (لصحي والعامة)، إذ كانت اللغة العربية المصحى القياسية تؤدي وصفاً للهجة الأسمى (سقوطها العرب لغة المصحى) وبشكل اللهجة محله من اللغة المحكية للهجة الأدبي (وسمى لعميه)

ويحتفظ بقلد العربي بذاكرة هذه العملية شكل حكيات كثره حيث يسحر من كلام لسكان الحدود للإمبراطورية والمسلمين الحدود وحسب بكثير من برويات كان العرب "الأفحاح" نضمون بسب الأخطاء التي يقع فيها المسلمون لحدود، وحوو صت تأثير ما كانوا يرونه فساداً في لغة وذلك

بتفسي قواعد لاستخدام اللعوي الصحيح. وفي إحدى الروايات يُقال إن والي العراق ريد بن أبيه طلب المساعدة من عاصم معروف وهو أبو الأسود الدؤلي الذي من المحتمل أنه توفي سنة 688 ميلادية - للعاصم بهذه المهمة وقد رفض أبو الأسود في بادئ الأمر، لأنه كان يشعر بأنه من أهلاً لهذه المهمة وكان يخشى من وضع القواعد للغة النسرل الحكيم، ولكنه عندما سمع الناس يحفظون في استخدام العلامات الإعرابية، قبل المهمة وألف أول رساله في النحو العربي

وروي أيضاً أن ريد بن أبيه بعث إلى أبي الأسود الدؤلي وفي له ب أن الأسود بن هذه لخمراء قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب فلو وصعت لهم شيئاً يصلح به لسان ويعرب به كتب لله فاني أبو الأسود وكره ريد بن أبيه إلى ما سأل فوجه ريد رجلاً وفي به فعد على طريق أبي الأسود فإذا به ثاقراً شيئاً من لهران ويعمد المنح فيه فقعد ذلك برجل على طريق أبي الأسود، فلما مر به دفع صوته وفر "ب لله بريء من مشركين ورسوله" (يكسر اللام) فاستعد أبو الأسود ذلك وقد عز وجه الله تعالى أن يقرأ من رسوله ورجع من فوه إلى ريد ففعل ب هذا قد أحسنت إلى ما سألت، ورأيت أن أذهب بغيرك الفراء، فبعث إلي ثلاثين رجلاً فأحضرهم ريد فاختار منهم أبو الأسود عشرة، ثم فاء ريد بحذرهم حتى أحضر منهم رجلاً من عبد القيس فقال له خذ المصحف وصنعاً يحلف لوز المدد فإذا فحب شمني فمط ووجه فوق الحرف وإذا صممهم فاجعل لفظه إلى حسب الحرف ويد كسريهم فاجعل لفظه في أسمه فإن أعبت شيئاً من الحركات عنه فمط فمطس وبدأ ب المصحف حتى انتهى إلى آخره ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك

(الأنباري، مره الأبناء تحقيق عطية عامر،

ستوكهولم، 1962، ص6)

إن هذه الرواية عن أصل دراسة النحو تبدو أنها أمر شائع بشكل واضح؛ وفي التعاليد اللغوية الأخرى يرتبط اجتراع النحو بمقصود مشابه عن لأخطاء النحويين، كما في اللغة السنسكريتية مثلاً وفي روایات أخرى تروي موقعه نفسها يُنسب الدور الجوهری في تأسيس النحو إلى الحقيقة لراعي علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) -

وسبب وضع علي (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) بهذا لعدم ما روى أبو الأسود فإن حدثت علي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) فوحدت في يده رفعة فقلت ما هذا أمير المؤمنين فقال إنني تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمحذوطة هذه الحمراء "بعضي لأعجم" فأردت أن أصح لهم شيئاً يرجعون به ويعتمدون عليه ثم أتيت إلي البرقة وفيها مكتوب "الكلام كنه اسم وفعل وحرف ولأسم ما أتى عن المسمى، والفعل ما أتى به، والحرف ما جاء بمعنى" وفي ي بح هذا النحو وأصعب إنه ما وقع إليك وعمد أن الأسود أن لأسماء ثلاثة صهر ومصرم واسم لا طاهر ولا مصرم، وأراد بذلك لأسم لمهم

(الأنباري، برهة الألباء؛ تحقيق عظة عامر،
ستوكهولم، 1962، ص 4)

يبدو واضحاً أن هذه الرواية بها صفة تفسير لأسباب فهي تحاول تفسير اسم العلم "النحو" من الفعل "نحا - ينحو" وتعرف إلى الدرة المسجلة للحقيقة الراعي علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) لتقسيم الثلاثي لأقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وقد ورد ذلك في أول كتاب عن النحو، وهو كتاب سبويه "كتاب" (يُنظر الفصل الثالث من هذا الكتاب). ومهما نكر الحقيقة الدريجه ليلك روايات عن أبي الأسود اندؤلي، فإن أصل النحو بالتأكيد كان مرتبطاً حسب لمصادر العربية بمسألة اللغة العربية هي

مقرون، الأولى من الإمراطورية الإسلامية. ويذكر ابن خلدون واقعاً مشابهاً
تأسس السحو في تفسيره التاريخي لتطور العلوم في لعالم الإسلامي أصبح
السحو ضرورياً عندما أصبح المسمون احدد بهذدون بفساد اللغة العربية
بأحطائهم (يُطر الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب)

ورثنا سخدم لحويون بساتخرون شحصنه أبي الأسود بدؤبي لؤؤدي
وطبفه لاسم الرمري لمدرسههم السحونة الحاضنه بهم وتوحد تقاييد بده
يدعب فهنا السحويون الاحرون دور أبي الأسود، وبمكن سيب أن سب
الروايت سأت في مدارس سحونه أخرى وبطلق الرسائل المكنونة الأولى
من بهانه القرن الثاني الهجري (بهايه، الفرب الثامن - الحفنه امشتركة) عده
ألف اخليل بن أحمد الفراهيدي معجمه في اللغة بعرسه وكتب سسويه
نوصبفه السحوي بلغة وكلاهما عمل ودزس في البصرة امدبه، بسميه حديثاً
بذاك. ورتب حصنت سشاطات مبكرة في علم السحو في الكوفة المدة
المبفسة ببصرة، أو في مدن أخرى مثل دمشق ومكة المكرمة والمدبة
المبوره وبعد اشتر كتاب سبونه "كتاب" فقد همن على مدار السحو
سحويون آخرون من البصرة، ولكن مركز دراساتهم سحونة قد سحون من
البصرة إلى بغداد التي أسسها لخلفاء العبسون عام 762 ميلادي عبي
صفاف بهر دحة بكون العاصمة الجديدة للإمراطورية الإسلامية.

وبعرف من أدبات اشراحم و سسر أسماء م برب عبي (4500) سحوي
ومعجمي كانوا ساشطبن بين عام 800 ميلاديه و1500 ميلادبة (بصفة
بمشتركة)، وكان المعيار البوحيد لإدحاب السحوي في معاخم اشراحم والبسر
هو إذا قام فعلاً بتدريس البصوص السحونة سلاميده وبم يكن بعلم السحو
مبنة في المعجم الإسلامي وكان على معظم السحويين أن بعمدوا بوظائف
مثل المحامس والبصاة والوراقين والبساحس أو آبه وطبفه أخرى لعرض
كبس البزرق ولا برب معظم السحويين البين ورد ذكرهم في البصدر عن
كونهم أسماء فقط بالبسة لب، وكذب عباوين مؤلفاتهم، ولكن عدداً كبراً

من المؤلفات مهمّة حفظت من الصياع، ويمكن إعادة تركيب تاريخ هذا العلم بدرجه من الدقة

وقد تمت محاولات عدّة لربط أصل النحو العربي بالعماليق الدغوبية الأحسية، سرى في فصور هذا الكتاب أنّه في القرن التاسع الميلادي أذب برحمة مؤلفات المنطق لإعرافي إلى ندوة المصطلحات منطوقية إلى النحو العربي، أمّا ما يتعلق بالفترة التكوينية لتقيد النحوي العربي، فإنّ هناك ادعاء بأن المؤلفات الأولى تنسب وعود بعض ملامح التأثير لأحسي (إعرافي والسريسي)، خاصة فيما يتعلق بتصنيف أقسام الكلام وفي مصطلحات الأصوات لصنائه والعلامات الإعرابية مع ذلك فإنّ التقيد للنحوي العربي - في نظوره أشواطاً بعد بقي حياً وشكر لاف للطر من أنّي تأثير أحسي وتبعه لذلك يعمل النحويون العرب ضمن نظام تفكر للنحوي يصنف من نواح كثيرة عن الطريقة التي يحلل بها علماء العربيون طهره اللغة

إنّ دراسة هذا لتقيد حدره بالاهتمام لأسباب عدّة. في المقدم لأور، كتب معرفة بني أمّنيكها العلماء العرب عن لغتهم لحاضه بهم أرفع مرلة شكر كبير من تلك التي لدينا، حيث إنّ استحليل حنائي لأفكارهم يسهم في فهم بحر لسه بلغة العربية المنصحي وعود الفصل في معرفتنا لتكنمات كثيرة وشواهد الشعرية ولطواهر النحوية إلى مؤلفات علماء النحو فضلاً عن ذلك، فإنّ المختصين بالتاريخ العام لعلم اللغة سيعود من طلائعهم على المنهج الحاضر بدراسة علم نحتم عن إطار لعمل العربي المأوف ويستمد من التبيين من النظام في توصيح حصائص كلّ فله وندك يستحث أفكاراً جديدة عن تاريخ علم اللغة

عند اختيار موضوع المنصوص المهتمه والمنصوب، فقد أعطيت الأفضلية لتلك التي تسمح بالمقارنة مع التقيد العربي، مثلاً الآراء الحاضه بأهل

للغة، والعلاقة بين اللغة والفكر والعلاقة بين اللغة والمنطق، وموقع علم المعاني من انظرية السحوة، وسبب ضرورة فهم هذا الاحتار لا يمثل طبعه التقليد اللعوي العربي بمثلأ صحيحاً إن السحوي في المتوسط كان مهتماً حصراً بالتحليل الفني للغة القرآن الكريم، وقصائد الشعر لحاهبي، وسعة الأعراب، ولم يكن يكثر بالتأملات العامة عن طبيعة اللغة، أو العلاقة بين اللغة والفكر أو أصل اللغة أو سبب الألعاب الأخرى سوى اللغة العربة وفي اختيارها المواضيع فقد ركز على الأفكار التي صاها بعض السحويين عن مثل سبب المواضيع، حتى ولو كانت هامشية بالنسبة للاتجاه السائد في تقليد اللعوي

يعل المشكلة الاستثنائية (غير الاعتيادية) في التعامل مع التقاليد اللعوية غير العربية تعلق بترجمه المصطلحات الفنية وحسب النظريات العربية الخاصة بالأعراب بعد العلامات الإعرابية في الكلمات تنبجه تتأثر كدنه أخرى، تسمى "العامل"، وتسمى قوته التأثيرية "العمل"، وتعني الفعل "عمل" من ناحيه المعجمه "أثر في" و"العامل" باللغة العربة لمصحي هو لذي يولى شؤون الولاية أو لإقليم ومن الواضح أن حنا الكلمات "عمل" و"العامل" في ترجمة المصطلحات العربية تسحصر في الدهر صورته علم اللغة يحدث وحاضه بمودح العمل والإرام. وهذا بشير مسأله حوار استخدام مثل هذه المصطلحات في ترجمه نظريه السحويه العربة في نوافع، إن ترجمه المصطلحات الفنية من تقيد الآخر تطرح مشكبه، طالما أنه حتى المصطلحات الشائعة مثل "الاسم" و"الفعل" و"الرفع" و"النصب" و"الصرف" أو "الحو" مرتبطة بتقليد السحوي العربي ولدت من المحصول أن نشوئ معده لأصلي وقد استسح بعض العلماء من هذا المأرق أنه من بحكمة دائماً استخدام المصطلحات العربة (وهذا يجعل الترجمة صعبه الفهم جداً بالنسبة لغير المسعربين). والحل الآخر هو أن نستخدم المصطلحات الحديثة فقط، مثلاً أن نسمي العلامات الإعرابية "حالة

لفتح " و "حاله انصم" و "حاله الكسر" وهذا لا يحل - على أنه حال -
 مشكلة التعاقب الأساسي بين منهج العربي ومنهج السموذج سائده في
 مجتمع، أي مجتمع المدرسة لتحويله العربيه وتفرعاتها المختلفه سيكون
 حب مختلفاً إذا أحداً بنظر الاعتراف الحقيقه القائلة إن مشكل تحصيل لغة ما
 - إذ لم يرد ذكر بحوث - منظامه من حيث الأساس في جميع المناسبات
 والخصائص، فإن من الممكن أن يحتمل أن عدد لحلول الممكنه سيكون
 محدوداً ومعنى حر، إن من الممكن أن نجد حتماً أرسية مشتركة بين
 الحلول المختلفه، حتى ولو اختلفت في درجه نظامها ونظمها العملي، فلا
 بد أنها مشتركة في بعض الافراضات بنظرية ونصوع بحوث العرب
 علاقه بين "لغاه" و "الإعراب" بنظرية نوحى دستغه بين المكوس،
 بحيث يمكن ذلك أن يحفظ بالمصطلحات بمرحمة التحريره مثل
 "عمل" و "الإعراب" وسواء أكان ذلك يعنى صمناً رباطاً أساساً أم لا مع
 نحو "التنبيه" العربي، فإن الأمر متروك للدرسه والبحث (نظر بفصل
 الثالث من هذ الكتاب)

يتطرق الفصل الأول إلى بدايات الفكر الدعوي في العالم الإسلامي كما
 يظهر في التفاسير لأولى شعراء الكريّم (نقر الثامن الميلادي) وربطها
 بـ صاهج والوسائل الأولية المستخدمة في تفسيره. وشكل علاقه بين
 تفسيره ونحو وسيله الربط مع الفصول الأخرى. ويتناول الفصل الثاني دور
 المجلس بن أحمد بن هيدى (الموفى سنة 791 ميلادية) في تطوير علم
 الصوت وعلم المعاجم. إن ملحوظته بحاصه بسية الصوبه للغة العربيه اني
 وردت في مقدمه معجمه مشهور "كتاب العين" وهو أول معجم باللغة
 العربيه - شكلت الأساس لجميع الجهود المعجمية باللغة العربيه وقد تمت
 عرض موجز لنظام صياغه المعجم المستخدم في "كتاب العين"، فضلاً
 عن التطورات الحديثه في مجال صياغه المعاجم. ويتطرق الفصل الثالث إلى
 مؤسس النحو العربي - سيبويه (الموفى سنة 793 ميلاديه)، وهو مؤلف

"الكتاب"، ونُعدُّ أَوَّلَ تحليل شامل لسبب اللغة في التقليد العربي، وبقي المودح والمصدر على مرَّ العصور. وعرض موضوعات الرئيسة في هذا الفصل المبادئ العامة للحو كما يقدِّمها سببونه في الأبواب الأولى من الكتاب والنواحي المنهجية في طريقة دراسته علم اللغة (مثل فكرة الحو وكونه نظاماً تفسيرياً، والتحليل الترامبي للغة على أساس مجموعته النصوص المتعلقة، ومكانه لناطق الأصلي باللغة).

وبعد مدبه المطلق لإعريقي والفلسفة الإغريقية إلى العالم العربي في القرن التاسع الميلادي، أصبح يحل محل الفلاسفة والحقائق عن العلاقة بين اللغة والفكر أمراً لا مباح من ويتناول الفصل الرابع مسألة التي تدور بين المنطقي وسحوي عن مفهوم "المعنى" التي لحصص اصطلاح من العلم (المنطق والحو) إنَّ هذه المحاولة مع المنطق الإغريقي أثرت بشكل عميق في تطوُّر الفكر الإسلامي بشكل عام ولم تحو في التأثير في الحقون كدك، برعم معارضتهم ادعاءات المنطقين وإنَّ واحداً من المؤسسين المتميزين بالأصالة من القرن العاشر الميلادي - وهو الرخاخي - ناقش المسووت المختلفة التي تصاع فيها التفسيرات اللغوية. وقد مثل تمييزه بين المنسوى النعيمي والفاسي والباقني في التسويج (النعيل) اللغوي واحده من المحاولات الفريدة في التقليد العربي لصياغة نظرية واضحة في علم اللغة (نظر الفصل الخامس من هذا الكتاب)

إنَّ استبعاد فلسفه والمنطق من مجال علم الحو لم يُش الفلاسفه عن التوسُّع في أفكارهم الخاصة باللغة والفكر في شروحاتهم للمؤلفات الإغريقية؛ ويأفئ الفصل السادس آراء الفارابي (القرن العاشر الميلادي) في العلاقة بين اللغة والفكر وفي الحو الفلسفي، معتمداً على الشروحات لكتابات أرسطو ويكرس الفصل السابع لمجموعة من العلماء الذين شعلون مكانة خاصة في تطوير الفكر العربي في مجال اللغة. فقد ألف إخوان الصفا (القرن العاشر الميلادي) موسوعة مرحوا فيها الحكمه والمعارف الإسلامية مع اليونانية.

وسأول أحد الأتباع في هذه الموسوعة دراسة لأصوات انطبعة وموقعها من لغة، وبذلك يعرض نظريه أصيلة جداً في الأصوات والنواصل

ومن ثمرات التسع الميلادي وما بعده بدأ بعض نحويين لعرب - تحت تأثير أفكار جديدة التي جلبت من الفلسفة الإغريقية - يدبر سمواً إلى المذهب المعترلي في علم الكلام، يشعرون أنهم بمسألة أصل اللغة ولعمري يدبر يستون مبدأ "أن اللغة وحي" تقدموا نظرية الأصل لإنهبي لغة، سيما عرا "العلاسون" - الذين يؤمنون أن اللغة وضع واصطلاح دوراً مهماً لدحل الإنسان. وتنفش أعصاب ابن حنّ (لمتوفى سنة 102 ميلادية) النظرتين بشكل مستفيض ويضعهما في السياقين اللغوي والدعوي (نظر الفصل الثامن من هذا الكتاب)

وعلى الرغم من أن توخه جميع النحويين العرب نحو تصحيح انشكالية ونحوه، إلا أن بعض النحويين طالبوا بصحة الاعتبارات بدلاية ولتراعمانه في النظرية الدعوية وتعدّ الحرحاوي والسكاكي (القرن الحادي عشر) من أهم ماصري هذا الانحياز، الذي أصبح له تأثيرات بعدة المدى في تطورات متأخرة في النحو العربي ننظر في الفصل التاسع إلى بعض المسائل - سي اقترح لها منهجاً جديداً - أحدث نظر لأعصار نعروفي الدلالة في اللغة ودور اللغة في مواصل. ومن ثمرات العاشر الميلادي وما بعده أصبح اللغة وعلم لغة مسألة مهمة في دراسة أصل اللغة، ضمن مجال علم أصول لغته وقد حاول المؤرخون - معتمدين على آراء المعصرة في اللغة وكونها نظاماً اصطلاحياً وصعباً أن يحدّدوا لعلاقة بين الإشارة بلعونه وما يدلّ عليه ويتطرق الرري (القرن الحادي عشر للميلادي) معسر لقران لكريم في خلاصته الوفاة لهذا لعدم، إلى بعض من مبادئ هذا العلم (ينظر الفصل العاشر من هذا كتاب)

ولم ينق جميع العلماء ضمن إطار لعمل العام لنظريات النحو العربي

فقد رفض ابن مضاء - السحوي لأندلسي - (انقرن اثني عشر الميلادي) نسب معتقداته الكلامية السبب العقلانية برمتها في نظريته لللعوي العربية، وبين بالتفصيل أن الأطر النظرية عند السحويين لم تكن ضرورية (نظر بفصل الحادي عشر من هذا الكتاب). ولم يدحض بقده أحد في التقليد العربي، بند أنه في العصور الحديثة استخدمت محاولته لتحرير النحو من لطرفة بمثابة دعوة إلى تحديث التعليم اللعوي في مصر.

رأى أيضاً أن الفتوحات العربية في القرن التاسع الميلادي أثرت بشكل عميق في تطوّر اللغة العربية، وإنّ الاختلاف بين اللغة الفصحى واللهجة العامية كان يدفع الرئيس لظهور النحو بصفته محالاً عديم مستملاً ولم تُد معظم السحويين اهتماماً في أنواع اللهجة العامية من اللغة وركزوا كذاً على اللغة الفصحى، متجاهلين لغة العامة من الناس، وسيحة لذلك لا توجد أثر للمسيح دي البعد التاريخي في درسه اللغة وقد نصّرّف السحويون كأنهم لم يكن هناك أيّ تطوّر في اللغة العربية، وبقي الأمر على حاله في جميع العصور، لذلك علينا أن ننتقل إلى مؤلفين خارج ميدان علم اللغة نحصل على فهم للموقف اللعوي والتطوّر دي البعد التاريخي، وقد طوّروا ابن خلدون المؤرّح المعروف - (انقرن اربع عشر الميلادي) في كتابه "المقدمة" نظريته في تطوّر المجتمع الإنساني، وناقش فيها دور اللغة أيضاً. وناقش - في لمقطعات امفتتسه في الفصل لثاني عشر من هذا كتاب أصل "الفساد في اللغة" فصلاً عن ظهور النحو لكونه سلاحاً ضدّ التعرّ اللعوي

بصورة عامة لم يشغل السحويون العرب أنفسهم بأية لغة من لغات الأخرى، ومرّد ذلك في جزء منه إلى انعدام اهتمامهم في التطوّر دي البعد التاريخي من ناحية، وكذلك في جزء منه أيضاً إلى اردرائهم اللغات الأخرى سوى اللغة العربية وقد وقفوا موقفاً محضاً في حاله أولئك السحويين لعربيين الذين كنوا لغة العرب. وكانوا مهتمين بتعلّقة بين اللغات العربية

وعبرية والآرامية وبدأوا أوز نحو مقارن للغات السامية ويوحد عالم و حد بين السحوتين لغز استضع أن نخرج عن حكا اذغة العربه كونه موضوع لبحث فهد كب أنو حد أنديسي (المتوفى سنة 1344 ميلاديه) نوصبهت حويه للغة اتركه والمعولبه والحشبه مستخدماً نموذج النحو العربي في تحبين هذه اللغات ويتناول الفصل الثالث عشر سخدم اسمودح العربي لغات الأخرى سوى اللغة العربيه مثل اللغة العبرية والركية.

الفصل الأول

علم اللغة وعلم التفسير مقاتل وتفسير القرآن الكريم

قال حدثني عبيد الله قال وحدثني أبي قال حدثني إيهود بن
عن سفيان الواسطي قال إن مثل من قرأ القرآن ولم يعلم
تفسيره كمثل رجل جاءه كتاب أعزّ الناس عنه فشرح به فطلب
من يهرؤه [له] فلم يجده وهو أمي فهكذا من قرأ القرآن ولم
يدركه

قال حدثني عبيد الله قال وحدثني أبي قال حدثني إيهود بن
عن لمسيب عن النكلي عن أبي صالح عن ابن عباس قال
القرآن على أربعة أوجه تفسير بعلمه العلماء، وعريبه يعرفها
العرب، وحلال وحرام لا يسع الناس جهته، وتأويل لا يعلمه
إلا الله عز وجل قلت وما التأويل؟ قال ما هو كذا قال
حدثني عبد الله وحدثنا أبي عن إيهود بن مقاتل أنه قال في
القرآن حاض وعام، حاض للمسلمين وحاض في المشركين
وعام لجميع الناس، ومشابه ومحكم ومفترق ومبهم وإصم

وتمام وصلات في كلام مع ناسخ ومسح وقديم وبأحر
وأشده مع وحوه كثرة وحواف في سورة أخرى صربها لده
عز وحن نفسه وأمثال صربها لذكاه ولصم، وأمثال صربها
لندسا والبعث والاحرة، وحر لأولين وحر م في لحة
واسر وحصص لمشرث واحد وعرائص وحدود وحر م في
قوت المؤمنين وحر م في قوت الكافرين وحصومة مشركي
لعراب وبصير وبصير نفسر.

(مقاتل، تفسير القرآن الكريم، الجزء الأول، ص 26 27،
تحقيق عبد الله محمود شحاته، أربعة أجزاء،
القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979 - 1987)

لا يبدو النص المعروف هنا في ترجمته يحضّر نعلم للغة بطلسته،
ورتما تبدو علاقته بتطور الدراسات اللغوية مثلاً لبثت مع ذلك، وعند
البحث الدقيق يظهر لنا أن هذا النص يحتوي على بدور مهمه العلميه حيث
استثنت منه لتطور اب للاحقة في صميم ادرسه اللغويه وقد أحدث هذه
المقطوعة من مقدمه لأحد أقدم كتب تفسير عرب الكرم وهو تفسير مفاتيح
السيما السوفي سنة 767 ميلاده وبعد النص يعود إلى أقدم المصادر
المكتوبة عن الإسلام.

سمي مقاتل، أي حل من المفسرين الذين كان حل عرصهم نصت في
تفسير النصوص القرآنية بلعامة من المسلمين، الذين لا يحدون إلا الكتب
الكريم دليلاً لهم في حياتهم اليومية وعدم أول القرآن الكريم على أبي
محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في مكة في نهاية القرن السادس الميلادي
وبدئة القرن السابع الميلادي، كان بمثابة رسالة محرراً، حفظ جزءاً منها
مؤمنون والقرآن المحفوظ، وقد حوت تلك لأجزاء مجموعته كسرة من
المواضيع - من القصص إلى احداث الصوفية ومن لعبر والأمثلة إلى
التعاليم الحاضرة شؤون حياه المسلمين فإن بعض السور المنزلة على الرسول
الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) - خاصة في النصف الأخير من عمره

شريف عنده هاجر إلى المدينة - شملت تعاليم فيه بدرجته عليه عن
 ميراث وتوزيع لعائمه و طعام و رواح وما إلى ذلك وبعد وفه برسول
 كريم (صلى الله عليه وآله وسلم) قام انصحاه أو الحفاه ارشدون
 بالاسعدادات اللازمة للحفاظ على نصوص القرآن الكريم. فقاموا بجمع
 أحرفه واعتمدوا نسخة واحدة مكتوبة وموثقة على عهد الخليفة الثالث عثمان
 بن عفان (رضي الله عنه)، التي أصبحت فيما بعد أساساً لجميع النسخ
 لمخطوطة من قرآن الكريم. وقد طُلب جمع نقران ونسوخ الكثير من
 الجهود في محب فقه اللغة مثل إصلاح الخط العربي، ومحبص لقرآن
 المتحلفة وشرح الصيغ النسخية واحبار اللهجات المتنوعة استمر القراء
 المحترفون - وحتى بعد جمع القرآن الكريم - شغلوا أنفسهم بذلك نقرآن
 حسنة التي بقيت برغم الجهود المؤخذة التي بذلها الحفاه الرشيدون، وقد
 نشر كل واحد من هؤلاء لقراء قرآنه الخاصة

سنت معني القرآن الكريم واصححه دائماً مثله مثل أي نص ديني آخر
 ولا بد أن المتخصصين في مجتمع لإسلامي ساعدوا نعمة من المسلمين
 من بداية - في فهم النصوص القرآنية وطبقاً أن بعض التعاليم المتضمنة
 في تلك النصوص ترتبط مباشرة بالحياة اليومية لأفراد المجتمع، فقد كانت
 مثل تلك المساعدة لا غنى عنها في أشياء نشر الدين الجديد، خاصة بعد
 لغزوات عنده عهد عشرات الآلاف من المسلمين حديثي العهد بالإسلام
 في عصر نظم حياتهم وفق تعليمات دين الجديد ولم يوافر الكثير من
 الدورات الأولى لأنشطة تفسيره في الإسلام، وبكت نعم أن المسلمين
 جميعاً يهتم اهتمام أساسي مشترك بتوضيح معني النصوص القرآنية وليس
 دراسة خصائص الشكله لتلك النصوص

ونصم كتب السير أسماء العشرات من محققين من القرن الأول
 الهجري والقرن الثاني الهجري، سد أنه لم يحفظ من تفسيرهم إلا السير
 وبعد تفسيراً كاملاً عند كاتب الفقرة المقننة في نهاية هذا الفصل حيث

بمثل بضاً موحداً بمصل سائها الداخلي وبصمّن أكثر من الإحالات إلى بصوص أخرى. وكانت سمعه مقاتل سيئه أولاً لكونه من المجسمه (*)^(*) وليس لا تتوزعون عن عرو الصفات البشرية إلى الله تعالى مثل أعضاء لجسم، وثانياً لما عُرف عه كونه يلهو انقصص في تفسيره، وتحكي إحدى الروايات قصة تفاخره بمعرفته الشخصيّة بالعلماء بدين بقل عنهم الأحاديث السوية لشريعة ومن بينهم المحدث المعروف محاهد بن حر وعبد ديك يفف رجل من جمهور الحاصرين ويهول "أأ محاهد، لكنني لم أسق بك من قل". فيردّ مقاتل من دون طرفه عبر "ذلك لا يهتم، بل المهم هو فحوى القصة" والأمر الثالث الذي يُستفد عليه اعتماده على مصادر اليهود (الإسرائيليات) ليستفي منها المعلومات العامة التي تشكّل الحتمية للقصص القرآني.

على أية حال، بالرغم من الصيب السيء الذي حاق بتفسير مقاتل للقرآن الكريم فإن ذلك التفسير يُعدّ واحداً من أقدم التفسير الكاملة ولدت بعدم لنا صورة مهتة عمّا كان عليه التفسير في القرن الأول الهجري. وبوسع أن نتعرف - عن طريق هذه التفسير مثل تفسير مقاتل - إلى الطرق المسعة عند المفسرين. وكانت وسببتهم الأولى في الشرح هي المقابلة البسطة بن البصّ والشرح تسبقها أحياناً ملاحظات تفسيرية مثل "تعني"، "يقول"، "أي"، "بصّد" بحد أن البص لمفسّر بوضع بين بيمين كما في الأمثلة الآتية

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ آدَمَ يَبْعَثُ﴾ (البقرة 171) ويعني الشاه أو

الجمار (تفسير القرآن، الجزء الأول، القسم 12، 155، 13)

﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة 168) ويعني بن (تفسير القرآن،

الجزء الأول، القسم 55.5)

(*) المجسم هو جمع الصفات البشرية على أنداد لآله

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المفرد 192) أي كهركم (تفسير الفراء، الجزء الأول، القسم 168.7)

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَكْثَرُ﴾ (المفرد 144) ويعني أوثق الدين أرسلت عليهم التوراه وهم ليهود (تفسير الفراء، الجزء الأول، القسم 147.4)

وكما توضّح هذه الأمثلة، فإنّ التفسير يتساوون جميع المسونات المحلقة في نصّ وقد تفسّر أحياناً المفردات أو معاني المصطلحات أحياناً أخرى، أو نصاب مدحوظة تتعلق بالحقائق وقد يأتي لشرح كلمات محدودة في الآيات. ولا توجد طريقة واحدة للتفسير، فكلّ ما يقع مقتله هو أن يسع النصّ ويعتبر كلّ شيء لا بدو واضحاً بقارئ

وتنشر في تفسير مقاتل قصص طويلة عن حفيه الإيجل في القصص التي بسردها القرآن الكريم؛ وتكشف معرفة مقاتل العميقة بالنوراه عند اليهود. وعند تفسير المفردات لا بد أن ينوّر لديه مسرد بالكلمات الصعبة وتفسّر هذه المفردات بالطريقة نفسها في كلّ مرة نرد فيها. فمثلاً تفسّر كلمة "مس" دئماً بـ"رحوع" إلى كلمة "نيس" وبدو أن كلمة "ميس" (وهي مشتقة من لحد نفسه لكلمه "نيس") لم نعد شائعته في الوقت الذي يكتب فيه تفسيره. وبالطريقة نفسها يقوم مقاتل عادةً باستبدال كلمة "آليم" بكلمه مراده لها وهي "وحيه"، وكلمة "حد" بـ"مردفها" "سبين"، وكذلك أداه الاستهتام لمهجوره "أبان" بكلمه أكثر شيوعاً وهي "مني".

وفي مرحلة متكره جداً كانت هناك أمراء تدلّ على الاهتمام الدعوي بصوص التبريل، ويصف مقاتل - في مسائل كثيرة - ملاحظاته على بعض خصائص النصّ التي ليس لها صلة مباشرة بفهم النصّ ووظيفته في لحاه اليومية وبعقل - مثلاً - على الكلمات من أصل أعجمي الموحودة صمن مفردات القرآن الكريم، أو يحدّد بعض المفردات في النصّ ويرجعها إلى لهجات لقائل في العصر الجاهلي فهو يقول - مثلاً - إنّ كلمة المسطاس

الوارده في القرآن الكريم مشتقة من اللغة اليونانية (نُظر تفسير نقر، الجزء الثاني، القسم 12 530) وقد يكون ذلك صحيحاً (ويعتقد بعض العلماء أن هذه الكلمة مشتقة من كلمة "dikastes" وتعني القاضي أو المحكم) ويشير كذلك إلى الأصل الفارسي لكلمه "استرق" (تفسير القرآن، الجزء الثاني، القسم 9 584) وهذا صحيح بالتأكيد ويشير مقال إلى لهجات قبائل في الجزيرة العربية في العصر الجاهلي لكي يفُصّل تحليله لمعاني المصطلحات، فمثلاً عندما يفسر كلمة "عُلام" بضعف أنه في كلام العرب تستخدم هذه الكلمة للإشارة إلى لرحل الذي لم يصب لحيه بعد (تفسير القرآن، الجزء الثاني، القسم 598). وليس لهذه المعلومات أهميه كبيرة في توضيح معنى النص كما أنها لا تساعد على تطبيق النص على ضرورات الحياة اليومية.

وقد أصبحت مسألة الكلمات الفريضة ذات الأصول الأعجمية مثيرة للجدل في العصور اللاحقة. ونمثل بنسبه للكثير من علماء النحو وواضعي معاجم مسأله عقديه وهي أن جميع الكلمات في القرآن الكريم عربيه حصه، وقد أجهدوا أنفسهم في إثبات أن مفردات مثل "قسطاس ومسرو" لها أصول عربيه - أو في أقل تقدير أن هذه الكلمات كانت موحوده في الشعر العربي الجاهلي. وقد تكرر انقراء الكريم باللغة العربيه، لذلك فإن المفردات المستعارة لموحوده في القرآن لا تمثل مشكلة على الإطلاق. ولكن طالما أن القرآن هو كلام الله فإنه من المحال أن يصل لمؤمنين الأصوليون فكرة أن انقراء قد يصمّم كلمات مستعارة (أعجميه) أو ألفاظاً عربيه طالما أن ذلك يعني - صمّم - انحصاراً من قدسية لكتاب المجيد.

ولا يوجد ما يوحى إلى أن المفسرين الأوائل كانوا مهتمين بسيه مع التفسير. مع ذلك لابد أنهم شعروا بدرجة معينة من الرعيه في استكناه الحصائص اللغويه تلك اللغة، وفي الأقل فإن ذلك ما يشرح عن استخدامهم للمصطلحات. ويهتّم مقال في النص لمفسس في بداية هذه الفصل - مسرداً بالمواضيع التي تحتويها القرآن الكريم ومن العنايات الرئيسة التي ذكرها

ما يأتي

■ الأجراء سرديّة (الحكاية) مثل القصص الحاضرة بالقرون الأولى.

■ الأجراء شرعيّة مثل المواهب والعليّات.

■ الأجراء التعليميّة مثل العبر والمفصّل عن الحجة والدر

وتوجد أشياء كثيرة مهمّة في مسرد مفصل من أثرها تنوع المواضيع فمن بين مواضيع القنات الثلاث برئيسه نوجد مواضيع متعدّدة ليس من أسهل تصفها ومما يسعى لنا أن نعمل "بالهدف" و"الربط" وما إلى ذلك وهذه العنصر تشكّل المكونات الأولى للتحليل السيوي أو الشكلي بنص عربي، ولذلك فمن وجهة نظر تاريخ علم اللغة فإنّها هي الأجراء المهمّة حدّ فهي توضّح ضمن التحليل الدلالي العنصر لنص التبريل كيف يتأصّل لتحليل المعوي ويكمّل الفرق بين التحليل الدلالي في التفسير الأولى والتحليل في التفسير المتأخّرة في أنّ المفسّرين الأوائل لم يوفروا لهم العنصر المسه ولعلّ الحفّة أنّ المفسّرين عبقوا على طواهر معنويّة في النصّ على الإطلاق توضّح على يّة حال - أنّهم كانوا يدركون الخصائص الشكلية لنص

سأحد مثلاً وسنستعمله، إذ سنستخدم هذا المصطلح في ثلاثة أمور في المقام الأوّل هو التقديم والباخير (القلب) أي التعبير في الترتيب المنطقي للأحداث، فمثلاً عندما نقول القرآن الكريم ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ وَرَفُوعُ﴾ (آل عمران 55) - بصيغ المفسّر أنّ هذا نوع من التقديم (تفسير القرآن، الجزء الأوّل، القسم 1 279) لأنّه على وفق العقيدة الإسلاميّة - كما يوضح المفسّر - فإنّ فعل رفع يسيّ الله تعالى يسوق وفاة عيسى ابن مريم عليه السلام في ثناء السوءة، وفي المقام الثاني سنستخدم التقديم لعرص لتوقع عدم تعرض سيّحه العمل كونها مراميه معه، فمثلاً في حاة العبرة ﴿هَٰذِهِ حَصَنَاتٌ أَخَصِّمُوا فِي رِجْمٍ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبَّتْ

من فوق رؤوسهم الْحَمِيمُ» (الحج 19) التي تُعدّ في نظر مقاتل نوعاً من التقديم، لأنّ العبارة تعني "الملاسل المصنوعة من الححاس، التي أشعّت فيه النار" (تفسير القرآن، الجزء الثالث، انقسم 10 120) وفي المصاحف لثالث عبر التقديم عن القلب النحوي وهو تعبير في بريب الكلمات في العبارة، فمثلاً في الآية الكريمة ﴿فَلَمَّا جَاءَ آدَّ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾ (الحجر 61)، في هذا امثال بحد معنى لاية الكريمة واصحاً تماماً، ولكنّ التفسير يشعر بضرورة الإصافه بقوله "يوحد تقديم ها، وهذا يعني عندما جاء المرسلون إلى لوط عليه السلام" (تفسير القرآن، الجزء الثاني، لقسم 11 432) ويبدو أنّ مصدر شعر بأنّ هذه الآية الكريمة لا تماشي مع بريب المصردات التقليدية في اللغة العربة ووحيد من المصرد الإشارة إلى ذلك ونسبه المصرد، ويمثل التفسير في مصطلح "التقديم" بقطه مهمه، لأنّ ذلك يوضح في هذه المرحله المبكرة أنّ التفسير لم يكونوا يميّزون بين تحليل اللغوي الحاص والحليل لدلالي النص. وبالمعنى النحوي للكلمة، فقد استخدع مصطلح "التقديم" أن يتطور طبعاً في الاتحاده اللغوي إذ بحدّه في كتب النحو المتأخرة يُستخدم حصراً في الإشارة إلى بظاهرة النحوة تقدم لمعرب به على الداع، مثلاً كما في "رند صرند"

وهما يتعلّق بالوحي اللغوي للتفسير يسعى أن يشير إلى طاهرتين ذكرهما مقاتل في مقدّمته وهما حالات الحدف وحالات الربط ويستخدم مقال مصطلح "إصمد" في اثني عشره مقطوعة في بفسره ليشير إلى شيء ما في معنى النص لينقى صمماً وقد سبق حدفه، وقد بورد هاتين المقطوعتين أمثلة على ذلك

﴿قَالَ يَسُو لا تَقْصِرْ دُعَاكَ عَنْ إِخْوَتِكَ﴾ (فحسدوك - محدوفة)
 ﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (يوسف 5) (تفسير القرآن، الجزء الثاني، القسم 13 318)

﴿أَلَيْ هَاجَرَ مَعَكَ﴾ (الأحراب 50) (إلى المدية - محدوفة) (تفسير القرآن، الجزء الثالث، القسم 501.2)

في كلا المثالين، يبدو أن المفسر يشعر بأن شيئاً ما محدوف من عبارة الأصبة في المثال الأول يعتقد المفسر أن نسخة الإحار بالرؤيا هي ست كد الأخوة، طالما أنهم يحب أن شعروا بالحمد أولاً وعثرة من يوسف، وقد حدثت هذه لحطوه الوسيطة من لآة القرابية الفعلية. كما شعر المفسر في المثال الثاني أن العبارة الطرفية "إلى المدية" لا عى عنها في فهم نص. المثالان دوا طبيعة دلالية (ويطو الشيء نفسه على الأمثلة الأخرى في التفسير) ويستخدم المصطلح "إصمار" بمثابة أداة تفسيرية ويحد مصطلح نفسه في الرسالة السحوية الأولى، ولكن بالمعنى يصيق حداً لكلمة "الحذف" الذي ترتب عليه بعض النتائج.

والمصطلح الثاني هو "الصلات في الكلام" وقد طلق معادل هذا المصطلح إحدى عشره مرة على الحالات السحوية التي تشمل (زيادة) كما في مثال لاني

﴿لِيَعْمَرَ لَكُمْ مَن دُؤِيَكُمْ﴾ (إبراهيم 10) حرف الحر "من" هـ بعد الصبة. (تفسير القرآن، الجزء الثاني، القسم 399.18)

بصل فعل "ليعمر" في هذه الآية الكريمة بمفعوله بواسطة حرف احر "من" ورتب بعيد هـ السعير وهو يتعدى عادة إلى المفعول به مباشرة ويعني مصطلح "صلة" حرفياً الربط ولكن بمعنى الأشمل هو أن حرف الحر رائد. وفي كتب النحو المتأخرة يُستخدم المصطلح نفسه لدى الحويز الكوفيين بمعنى "العصر ارائد"، بينما استخدم سحويون البصريون مصطلح "ريادة"، ويوحى بماء لمصطلح في مدرسة النحو الكوفية بوحود علاقة بين استخدام اسقليد السحوي الكوفي وأعمال المفسرين الأوئل. ويوضح بطور المصطلح التحوون في استخدام المصطلح عبر النصي إلى المصطلح الهـ في الطريقة اللعوبة

ويوجد أمثله أخرى في ثنا تفسير مفائل على المصطلحات التي شرع
تطريقه عبر فئة إلى بطواهر النحوية أو المضيه، ويميز المفسرون عدداً من
أنوع المصووص التي تعرف من ناحية حسب محووبات لرسالة، ولكنها تحدد
أيضاً حسب صيغتها من ناحية أخرى وعلى واحداً من هذه الأنواع هو
العدوات الوصفية التي تُعطى فيها وصف الشخص أو الأشخاص المذكورين
في الآية التي سبق. ويقدّم لمفسر هذه العدوات عادة بقوله "ثم بعهم الله
على قوله" كما في المثال الآتي

﴿لَكِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا رَبَّهُمْ هُمْ عَرَفُوا مِنْ فَوْقَها عَرَفُوا﴾ ثم يصف الله على هذه
العرف ويقول ﴿مَبْنِيَّةٌ﴾ (الرمر 21) (تفسير القرآن، الجزء الثالث، القسم
674.9)

يعطي كلمة "بعت" هنا صفة في صفة المسي للمجهول "مسه"
بلاسم لمتقدم "عرف". ويقدّم العبارات انموصوبة أو انصافات في موضع
أخرى بالطريقة نفسها، فمثلاً

﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ ثم بعهم الله على بقوله ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾
(الرعد 27 - 28) (تفسير القرآن، الجزء الثاني، القسم 377.2)

وسنستخدم الفعل في هذه الأمثلة وأمثلة أخرى كثيرة بمعنى العدم بكلمة
"وصف"، وقد أصبح "البعت" في علم النحو المتأخر واحداً من
المصطلحات التي "توصف"، خاصه في التقليد نحوي الكوفي.

ومثال آخر على أنواع البص، التي ذكرت في مسهل هذا الفصل، هو
"البحر"، وعادة ما يذكر مقاتل في ثنا تفسيره سرداً عن موضوع ما سبق أن
ورد ذكره مشعوعاً بعبارة "ثم أحر عنهم فقال"، فمثلاً

﴿أَمَرَ حَبِيبٌ أَنْ أَصْحَبَ الْكَهْفَ وَالرَّقِيعَ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبٌ﴾ (الكهف
9) (تفسير القرآن، الجزء الثاني، القسم 576.6).

وتشترط لأجراء السردية لمعروضه بهذه الطريقة في كونها تحتوي على فضه عن موضوع هتم ذكره، وتساير انصيعة الحويه هذه الأجراء شكل كبير وعلى الرغم من ذلك، سبب خصوصيات الأسلوب بقراي في عرص المصص يستخدم بمصطلح "أحر" غالباً مع عبار حاصه، فمثلاً بيت الي بدأ بالأداة "وإذا". وفي علم النحو المتأحر كان المصطلح "أحر" يستخدم كونه مصطلحاً فيا تشير إلى أحر في الجملة، ويمكننا أن نقول إن هناك علاقة بينه وبين الاستخدام غير الفني في التفاسير.

والمثل ثلث هو الحمل الاستثنائي وكما تحتوت لآة القرية على أداة الاستثناء "إلا"، دأب مفاس على انقلبوا بقوه "ثم استثنى الله تعالى" وتعد هذه الإضافة في حد ذاتها رائدة لأن الأداة فيها سن بوصوح طبيعة عباره الي نبي الأداة، ويسو أن عقان قد شعر بالحاجة إلى تمييز هذا النوع من الحمل، لأنها معدمة من ناحية لشكله. ويطلق على الحمل الاستثنائي في علم النحو متأحر مصطلح "لاستثناء" وسرهن هذه الأمثلة على أن معداً كان يرك أنواعاً بضيه معينة - يصعه أوله على أساس الخصائص الملائمة - يد كسب غالباً مرسطة بالخصائص الشكلية حتى سم بكر ذلك ضرورياً.

وفصلاً عن مصطلحات ابي تشير إلى الأنواع البضيه وصوره برسب كيميات والحذف فقد نوافر لدى المفسرين بعض المصطلحات الصوره لإملائة لي كانوا يحناحونها في التمييز بين المفردات امتثاليه من حيث (الملاء (الحروف المشددة مثلاً) ولعل لمصطلحات المتعلقة بالأصوات صائته لمقصوره اثلاثة "أ، إ، إي، /، /، دأ أهميه حاصه وهي سم تظهر في تفسير مقتر - بيد أن مفسراً آخر استخدمها هو محمد الكلبي (موفى سنة 763 ميلادية) ويستخدم هذه الأصوات لصائنة اثلاثة في التعبير عن حالات الإعراب اثلاث للاسم المفرد في اللغة العربيه كما يأتي

الكتاب (الرفع)

الكتاب (الجر)

الكتاب (النصب)

مع ذلك لا يميز المعشر بين الأصوات الصائتة الحاضنة بالحالات الإعرابية وذلك التي تقع ضمن الكلمة الواحدة في كذا الوطيعين تحمل الأصوات الصائتة السمية دأها فهو يستخدم - مثلاً - مصطلح جمع الذي أصبح في النحو الكوفي يشير إلى حالة الجر، ولا يوحد معر بالنسبة لنصوب الصائت / إي / سواء أكد ضمن الكلمة (كما في محلصين) ثم في حالة الإعراب (كما في ثلثه). كما سري فيما بعد (نظر بفصل الثالث من هذا كتاب) فإن واحداً من محرات سبويه الرئيسة كانت عرص المميز بين لأصوات الصائتة المستخدمة في الإعراب وتلك المستخدمة في عر لإعراب، وقد سى عليها جميع بحوثه لنحوية الحاضنة بعلاقات من مكونات الحمل الواحدة.

وسبب العدد الصئبل من المصطلحات شبه الفسة واستخدامها انادر و لاعباطي فقد سبو من قيب المألعة القول بأن مفسرين قد نوافرت بديهم أداة فسه لوصف النص ولكن في المراحل الأولى لا سب من وجود عدماء ركرو اهتمامهم عنى لغة النص وليس على محتوياته وبحر تعلم أنه في انصف لثاني من قرون ثاني الهجري أصبح بعض العدماء في انصرة مهتمين سبة اللغة بالمعالة مع سبة نص وكانوا شطين كويهم محتضن في تفسير القرآن الكريم وكنهم توسعوا في بحوثهم شمل الصواهر العدة في سعة وقد أثمرت هذه التطورات في أول كتاب عن النحو العربي وهو "كتاب" سبويه (المتوفى سنة 793 ميلادية).

وفي الوقت ذاته استمرت اشطاطات انفسيرية في نكوفه بطرقه أكثر تقيدبه. وقد كب المرء (المتوفى سنة 822 ميلاده) - وهو أحد معاصري

سيبويه - يفسراً مطوّلاً للقراء الكرم عنوانه "معاني القراء" وقد علق فيه على كثير من خصائص الأسلوب القرآني، متعمقاً في ذلك تربط النص بدلاً من تقديم المسائل النحوية بطريقة منتظمة وقد أصبح كتاب "معاني القراء" مؤخر مدبر البحث طامحاً أن الكثير من مجهولاً عن مدرسه الكوفي كوفيه والأمر يؤكد هو وجود علاقة بين النحو الكوفي وعلم التفسير وهي أقوى بكثير من تلك الموحودة في مدرسه بصريه وقد كان مقتضى القراء الكرم وعزّاء يحضون باحترام كبير في الكوفة بسم كان هناك في البصرة برعة نحو الاستهراء بهم لقلّة درسيهم بالمسائل اللغوية ويوجد روايات كثيرة في مدرسه البصرية عن القراء الذين كانوا يُحفظون في حلقاتهم لنحوي بقرآن كرم، ولا بد أن هناك شعوراً عاماً في حلقات النحويين بصريين حيث أنهم كانوا أنفسهم يمثلون منهجاً جديداً في دراسة اللغة، كما أن ترنمة وثيقة من علم التفسير ومدرسة الكوفة نسبو وصحة للعلماء في عدد من المصطلحات النحوية التي أصبحت شائعة في التقليد النحوي الكوفي وسدو أن ذلك مأخوذ من مدارس التفسير الأولى وقد ذكرنا أيضاً مسألة مصطلح "صدة" بمعنى "معصر براند"، وكذلك مسألة "الحقير" بدلاً من مصطلح البصري "معاد" الحر، ومسألة "العيب" بدلاً من مصطلح البصري الشائع "لصقة"، واستخدم مصطلح "إصم" بمعنى "لحدف من نص" بدلاً من "الحدف للنعوي" وقد أدت الرسائل المتأخرة عن القرويين النحويين كوفيين وبصريين على ذكر مثل هذه المصروف في مصطلحات، وهكذا يمكننا أن نؤكد أن مثل هذه المصروف كانت موحودة فعلاً

سرى فيما بعد (يُنظر الفصل ثلث من هذا الكتاب) أن التقليد التحليلي لموجودين في البصرة والكوفة قد تلاحب على يد الأحنال اللاحقة وبصريه في مدارس نحوية وقبيلة وقد حصل هذا التطور في لوقت بدي بدأ فيه ممثلو التقليدين المحسن بلقاء بعضهم بعضاً بشكل متكرر في

«عاصمة الحدس» للامبراطورية العنسية في بغداد، وقد شعروا بالحاجة إلى تحديد ملامح المجموعة الحاصّة بهم. وقد علب ممثلو التقليد الحوي البصري في ذلك الوقت على منافسيهم في تطوير الحو البصري إلى درجة لم تنس معها أدبي فرصه للكوفيين. ونيحة ذلك فقد تحلى جمع الحويين عن «مصحح التفسير» بدراسة علم اللغة وأحرر المصحح البصري فوراً مساً

وعلى الرغم من السمة المتواضعة التي سمع بها المهشرون في البصرة، إلا أن الحويين البصريين قد تولوا أيضاً أمر المصطلحات التي كانت شائعة في التقليد التفسيري، بينما كانوا يعزرون تطفانها البنية. وهكذا أصبح مصطلح "إصمد" مثلاً واحداً من المصطلحات الرئيسة في الطريقة اللغوية البصرية. وقد مر الحويون بصريون - بناءً على استخدام لإصمد في التفسير - من التحقق المعني لرسالة الدعوى لدى المتكلم والمسمى الكمر لرسالة. وفي هذا الإطار، يمثل الإصمد قيام المتكلم بحذف أجزاء من الرسالة - التي بحث على عالم اللغة أن يعد بقاءه - ليس تعرض توصيح حص كما في التفسير بل من أجل التفسير الحوي لبقاء الدعوى، وسرى في الفصل الثالث من هذا الكتاب أن الحوي البصري سبويه - وهو مؤسس النظام الحوي كما نعرفه اليوم - قد تبعه عن مصحح الأعمام التفسيرية وحدث بالتركيز كذاً على الصيغة الحوية لرسالة وظل النص القرآني واحداً من أهم مكونات البصيرة اللغوية التي اعتمد عليها الحويون، ولكن لم يعد الحويون يدرسون اسماء البصيرة للقرآن الكريم بل يركزون على صيغة اللغوية.

وهذا، ناحية أخرى حيث أثرت الدراسات التفسيرية التي قام بها المهشرون الأوائل في التطورات اللاحقة وهي صناعة المعجم ومسرى فيما بعد (نظر الفصل الثاني من هذا الكتاب) أن علوم صناعة المعجم في الإسلام بقيت معزولة عن علم الحو ويطلق عليها "علم البنية". وهناك جهد واضح - في معجم التحليل المتوفى (سنة 791 ميلادية) - الذي استغرق إليه

في لفصل الثاني من هذا الكتاب - شمول جميع جدول المفردات في اللغة العربية - بدأ أن معجم يحمل سقته معاجم أخرى وهي عبارة عن مسرد متحفظة من المفردات وكذا أصولها في علم التفسير وقد رأيت في أعلاه أن مقالاً كان لديه مسرد بالكلمات الصعبة، إذ كان يستألف في تفسيره (مثلاً كلمة "مس" استبدت بكلمة "نبت"). كما قام علماء المتأخرون بإعداد مسرد شرحوا فيها الكلمات بعربية أو عبر المأوفة الموحودة ضمن بعض القراني وهي تحمل عنوان "كتاب للعرب" ولم تكن هذه المسرد معجم طالما أنها انعت ترتيب النص القرآني وفصحت شرح كل كلمة حسب موضوعها ولكنهم ركرو على معنى الكلمات وبعد المعنى كانوا يمهرون بشيء علم المعاجم وبالطريقة نفسها شعر بعض المفسرين بالحاجة إلى شرح أصول كلمات لأعممية لي وردت في انقراو الكريم كما يحط مفسرون آخرون ورود بعض الكلمات ذات حصائص خاصة مثل الحاس واصاق وهي الكلمات التي لها معنيين متضادان ويطلق عليها "لأصل د". ولم تكن سوى خطوة واحدة نحو المسرد سي تحفظة في جمع المفردات في محار دلالي واحد مثل المفردات الخاصة بالحصار والحمل أو جسم لإسناد

وظن علم تفسير الحاصل وحاداً من أعمده العلوم لإسلامة وسجد في التفسير المسأخرة المنحوطات للعبوة على النص القرآني، بدأ هذه المنحوطات لم تعد تمثل تطوراً مستقلاً ضمن علم التفسير، وتلقى المفسرون تدريباً دعويّاً مستقيماً على يد المحووس المحرفين وقد استعارو منهم أدانهم نفسه بوصف الأسجد م القرآني وقد شعت علم تفسير في انجاهات شتى، لا أنه لم يفقد الصلة بحدوره الأولى وهدفه الأصل، وهو بصاح الفصل من قول انه تعالى وسبب تراكم المعرفة فقد تحفص مفسرون عالماً في راحة واحدة من التفسير وهكذا نجد مفسر عرصها الرئيس هو مفسر التنوعات انفسه، بينما تركز مفسر الآخرون على التحليل نحوي وتحليل القواعد أو

تحليل الأجزاء السردية في النص. وما رأت التفسير الأخرى مهتمه بشكل كبير بالوحي الشرعية بنص القرآني

ويوجد فرع خاص من تفسير القرآن الكريم وهو التأويل الصوفي، حيث يأخذ نص التبريل بعداً جديداً تماماً. فإن القرآن الذي من أيدينا هو إلا سطح الحقيقة ناسبه للمتصوفة. وهالك معاني حقيقة حرف النص لا يفهمها إلا العارفون الذين تلهمهم المعرفة الإلهية. وقد عملوا بموجب مستويين من المعاني هما "الظاهر" و"الباطن" وهم يدعون أن لعامة من مستخدمي يستطيعون فهم المعنى الظاهر من القواسم فقط، سيما كان العارفون قادرين على البقاء إلى المعنى الحقي الرمزي. وقد بالغ بعضهم إلى حد أنه أنكر صدور المعنى الظاهر مع الواحات الحقة بالطفوس. وعندما أمر الله تعالى المؤمنين أن يصوموا خمس مرات في اليوم وأن يصوموا خلال شهر رمضان المبارك فهذه عبارة عن رسالة ناطقة تفصح عن معاني أعمق لا يفهمها إلا المتصوفة.

الفصل الثاني

الخليل والمعجم العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

هدى الله الخليل بن أحمد لنصري - رحمه الله عنه - من
حروف أ، ب، ت، مع ما تكففت به فكان مدر كلام
لعرب ولما طهم، فلا يحرج منها عنه شيء. أريد أن يعرف به
لعرب في شعدها وأمثلةها ومحطاتها فلا يشد عنه شيء من
ذلك، فأعمل فكره فيه فلم يمكنه أن يسدئ لتأنيف من أول
أ، ب، ت، وهو الألف، لأن الألف حرف معتل فبما
فيه لحرف الأول كره أن يسدئ بـ ثاني وهو اء - الألف
خجته واستقصاء لنظر، فذكر وبطريق الحروف كنهها وداقها
(فوحده محرج لكلام كنه من الخلق) فصر أولاه بالاسماء
أدخل حرفاً منها في الحل

ويتم كد دوقه إيه كد بـ مخ فاه بالالف ثم يظهر
لحرف، نحو أث، أث، أخ، أغ، أغ، فوحده لعين أدخل
نحروف في الخلق، فجعلها أول الكتب ثم قرب منها الأرفع

والأرفع حتى أتى على حرف وهو لسم

فيما سُئِلَ عن كلمة وأردت أن تعرف موضعها، فنظر إلى
حروف الكلمة، فمهما وجدت منها واحداً في الكتاب لمقدم
فهو ذلك الكتاب

وقلب التحليل، ب، ت، ث، فوضعها على قدر محرجها
من الحق وهذا تألفه

ع، ح، هـ، ح، ع، ف، ر، ح، ش، ص، ص، س، ،
ط، د، ب، ط، ث، د، ر، ب، ل، ف، ب، م، و،
، ي، همزة

قال أبو معاذ عبد الله بن عائد حدثني الليث بن المطهر بن
بصر بن سائر عن التحليل بجمع ما في هذا الكتاب

قال الليث قال التحليل كلام لعرب مبي على أربعة
أصناف على الثنائي والثلاثي، والرباعي، والحماسي،
والثنائي على حرفين نحو قد، لم، هل، لو، بن ونحوه من
الأدوات والبرجر

والثلاثي من الأفعال نحو فولت، صر، خرج، دخل، مبي
على ثلاثة أحرف

ومن لأسماء نحو عمر وحمل وشعر مبي على ثلاثة أحرف
والرباعي من الأفعال نحو دخرج، هملح، فزطر، مبي
على أربعة أحرف ومن الأسماء نحو عصر، وعقر،
وحدب، وشبه

والحماسي من الأفعال نحو شحكتك واقشعرت واسحسر
واسكر مبي على خمسة أحرف

(كتاب العرب، تحقيق مهدي المحرومي وإبراهيم السامرائي،
ثمانية أجزاء، بيروت، 1988، ج 1 ص 47-48)

تدث هي الكلمات التمهيدية لأول معجم في اللغة العربية وهو 'كتاب
العين' دائع نصبت، ويسب هذا المعجم عدة إلى نحوي المعروف
الحليل بن أحمد ولكن كما يرى في المصنوعه التمهيدية في أعلاه، فإن
استطوره في الطريقة المعجمية يروى عنه ولا يرويه هو نفسه وسرى فيما بعد
أن تأليف الحليل لهذا المعجم كان موضع شك في بعض الأوساط الأولى، على
رغم من أن جميع كانوا متنعين برباط سم الحليل بكتاب العين
والحليل هو واحد من الشخصيات المشهورة في التمهيد بنحوي العربي،
ويأتي بعد سيبويه في مدى شهرته (يُطر الفصل ثالث من هذا الكتاب)
ولا يسب إليه شرف اختراع علم معاجم وحسب بل وعلم موسيقى
ولعروض ويُعدّ معلم سيبويه الرئيس.

ولد الحليل في عمّان سنة 718 ميلادية في القبيدة العربية "أرد عمّان"،
ونسب له القراهيدي بسبه إلى واحد من أحد ده وكان اسمه "فرهود" ويعني
شبل الأسد. وكان من النحويين ويُذكر عنه أنه كان مؤمناً ورعاً مع ماله إلى
برهه. وقد وفد إلى البصرة وهو صغير - وكانت ابداً مركزاً لدراسات
لغوية حيث درس النحو و موسيقى وأشعر ولشريعة لإسلامية ولعل
إبحار الذي تذكره من ترجمه له عالماً هو اختراع نظام العروض الذي تمكن
وساطته بقطع قصائد الشعر الجاهلي، ويقال إنه تمكن من تدث لآته سمع
حدد بصره فطعه من حديد سمط إيفاعي توفي سنة 791 ميلادية ببيحة
لأبحاثه العميمة حيث دخل المسجد ذات يوم وهو يتأمل في مسألة علمية
فصطدم بعمود ومات (ونذكر، وأبأ أخرى وفاته سنة 786 أو 776 ميلادية)
ويسب إليه كتاب سبرته رسائل عن الفقه والعروض والعلامات موسيقية
وعلامات لصوتية، ولكن باستثناء كتاب العين لم يصب أي من كتبه
الأخرى

ولعل واحد من أسس شهرته في تاريخ النحو العربي صنته العلميه
سيبويه. ورغم كان هو المعلم الحقيقي الوحيد الذي حظي به سيبويه، وقد

ورد اسمه صريحاً في كتب سيويه مثلاً المرات. وإذا صدقنا كتب سيره فإن سيويه كان يعني التحليل كما ذكر عبارة "سأله" من غير ذكر سم صريح وليس هناك صمد مطلق بأن الآراء التي يسمها سيويه التي معناه هي فعلاً كذلك. ونسب الاسكارات التي أدخلها سيويه في النحو العربي وتم تكون متأكديين إلى حد ما أنها لم تكن بالضرورة متطابقة مع آراء التحليل وفي الواقع، نحن نعلم من دلائل فلسفة أخرى أنه في بعض النواحي - في الأقل - نجد نظريات التحليل ومصطلحاته انحسرت عن تلك التي اعتمدها بعمده وهذا يعني إما أن سيويه قد غير في المقولات التي يملكها عن معناه أو أن التحليل نفسه تطور في وقت لاحق آراء لم يصل سيويه. وقد نعرض بشكل عام - في أقل تقدير - أن التحليل كان نشطاً في المحاللات التي ذكرها فيها سيويه ولكن من العربية يمكن أن التحليل لم يُشر إليه إطلاقاً في القسم الخاص بعلم النصوص والأصوات اللغوية في نهاية "الكتاب"، ذلك ربما لم يحضر سيويه دروس التحليل في هذين الموضوعين.

وكانت الأجيال اللاحقة تذكر التحليل قبل كل شيء لكونه مخترع المعروف وعدم المعاجم وبمجرد اسمه - في مجال علم المعاجم - بأن معجم حصفي في التقليد العربي وهو كتاب انعم وقبل ظهور كتب العين كان مفسر لفران الكريم مهتمين تلقائياً بمفردات الفران الكريم، وقد رأيت في الفصل الأول أن المفسر مقال ربما كانت لديه قائمة بالمفردات الصعبة مع مرادفاتها المتوفرة كثيراً لدى الناس. وقد بدأ بعض المفسرين وفقهاء اللغة بجمع فوائدهم الكلمات التي تصم الكلمات المهمة أو الصعبة في النص العربي أو الأحداث لسونة الشريعة. بينما شرع علماء الحروف بجمع مفردات الأعراب التي بدأ بنالها الإهمال ونكها لا على أنها هي فهم الشعر الجاهلي وقد تم ترتيب بعض هذه مفردات على وفق المواضيع ولم يبق من هذه المسارد إلا القليل، إذ يحتوي على أسماء النحس والحمل والإنسان ونوحه عشراب من الرسائل المشابهة المعروفة بذب الآل وتبدو المفردة المودجيه

بدخه في هذه المسرد كما تأتي (المسرد الآتي بعلق بمصططحات السجل
وانكروم وسبب إلى الأصمعي لموفي سنة 83 ميلادية وبعد من أو ثل
معجميين العرب)

من صغار النخل لجثيث وهو أول ما يطلع من أقمه وهو
الودي والهرء، ولعسل، ودا كب الفسله في الجذع ولم
نكر مسارصة فهو حسس النخل ولعرب يسميها الراكب،
فدا فلعب الودي من قها نكرها من وديته مبله، فدا عرسها
حمر لها شر عرسها ثم كس حونها سرق المسس والدمس
فتنت لنت هي لعصر يعب فمر بلوديه تعمرأ والأشأ من
صغار النخل

(الأصمعي، كتاب الحل والكرم،
تحقيق أوعيت هافر ولويس شيجو، عشر
سمات قديمة من فقه اللغة العربية، الطعة الثانية،
بيروت 1914، ص 64-65)

وكان اتأكد في مثل تلك الرسائل على المعرفة المتوارثة لدى لأعراب
وعاداتهم وعاداتهم وأمثالهم وأشعرهم وكان المعجميون سدور اهتماماً
خاصاً بالمصططحات المهمة وقد اعتمد كدب اعين مفهوم محله شكلي
حدري في علم المعاجم طدا أنه يهدف إلى جمع حدود مفردات جميعها
في لغة وليس فقط تدوين الكلمات سادرة من شعر لأعراب وهذا نعد في
حد داه خروجاً على الأعراف بيد أن ترتيب هذه الكلمات في كدب لعين
لافت سطر وفي المقام لأول، نجد أن هذه مفردات مرسة على وهو
سديلات في حدودها وفي اللغة العربية - كما في اللغات ساديه الأخرى
تحمّل الأصوات اصصاته انثقل بدلالي، سيما توفر الأصوات الصائنة
والأصوات الصائمة المساعدة المعنومات الحاضه تعلم تصرف لاشقافي
والاعرابي، وهكذا - فمثلاً نجد الحدر (ك - ب - ب) سح عن المفردات
مثل (كتب، نكتب، كس، يكتب، كلفت، مكتوب، كدب وجمعها كُت،

مكاته، أكتب، اسكتب، تكاتب، مكتة وهكذا) وتحمل الحدود الحاصّة بالأصوات الصامتة (ك - ب - ب) فكره الكناية في جميع هذه المفردات، بينما تبيّن الأصوات الصامتة المساعدة الملحقة بالكلمة مثل الحدود (م - ب - ي) لغات لصرفية لذلك الكلمات وكما يمثل الحوّن ورن الكلمة استخدموا وسيلة الرموز حيث يشير حرف (الفاء) إلى الجذر الأول من الكلمة، ويشير حرف (العين) إلى الجذر الثاني، وحرف (اللام) إلى الجذر الثالث. فمثلاً نجد أنّ ورن الكلمة مكسة هو (مفعلة) وورن اسكتب هو (استعمل) وهكذا.

وتقوم طريقة التحليل على تجميع المفردات أولاً على شكل حدود ثم تُجمع الكلمات المشقة جميعاً من لحد (ك - ب - ب) ولكن يتم بعد ذلك تجميع الحدود التي تحتوي هذه الأصوات الصامتة جميعاً حسب تسلسل هرمي متصاعد فيدخل الجذر (ك - ت - ب) في باب واحد مع الحدود الأخرى (ك - ب - ب، ب - ك - ب، ب - ب - ك، ب - ب - ب - ك). وعلى الرغم من التأكيد في مقدمة معجم أنّ يحدد الكلمة سهل يسر، إلا أنّ ترتيب المفردات مرهق، وهو أنّه يُعدّ خطوة متقدّمة بالمقدّمه مع ترتيب الكلمات في مسارد التي اتبع ترتيب النص الذي تفسره أو التي رسم الكلمات حسب المحال الدلالي. ويحد من المعدر حدّاً اعثور على كلمة في المعاجم التي تعتمد مثل هذه الطرق، ما لم يكن البحث يقرأ في بعض معيّن. أمّا في كتاب العين فيوجد مبدأ للترتيب في الأقلّ ولو أنّ هذا لا يعني أنّ يستطّعه القارئ أنّ يعرف مسبقاً أين يمكن أن يجد الكلمة بالصيغة ولا توجد أدنى إشارة إلى أنّ طريقة التحليل كما يقصد منها أنّ تعكس وحدة دلالية عالية بين الحدود المسندلة على الرغم من أنّ بعض الحوّن المتأخّرين فتشوا عن مثل هذه المعاني المشتركة (نظر الفصل الثامن من هذا الكتاب).

والميزة الثانية لحدوده بالملاحظة في طريقة ترتيب التحليل هي ترتيب

الأصوات الصامتة وكما موضح في لمقطوعة المفنسة في أعلاه فلم
 نستخدم التحليل لترتيب الهجائي معتمد في حروف الهجاء بلغة العربية، بل
 اعتمد معياراً صوتياً وبدأ بالأصوات الصامتة الحشرية، ثم الحلقية وهكذا
 إلى أن وصل إلى الأصوات ثابته الشهوية و بسبب سبب ذكره في استخدام
 هذا الترتيب هو ترزده أن يبدأ بحرف "الألف" لأنه صوت صامت ضعيف
 وفي الواقع يمنع حرف (ألف) في الطريقة لصوبة في النحو العربي يمكنه
 حاضنة فهو صوت مرلق مثل /ي/ ، /و/ ولكنه يختلف عن هذين
 الحرفين لأنه لا يتحقق على المستوى بصوتي، وهو بمثابة حرف صوتي
 محدد أما الأصوات صائته الممدودة التي تتميز في اللغة العربية فهي لا
 تحظى بأعراف، الحويين العرب لأنهم يظرون إلى أصوات الصائت الممدود
 من حيث كونه شكله من صوت صائت وصوت مرلق مثل (/و/ ، /ي/ ،
 /أ/) فصح ندي (/أو/ ، /إي/ ، /أ/) والفرق الوحيد بين /و/ ، /ي/ ،
 من ناحية و "ألف" من ناحية أخرى هو أن الألف إما أن يتلاشى على
 المستوى لصوتي أو يتحقق صوتاً في صفة الهمزة أو في صفة واحد من
 الصوثن المرلقن الآخرين. وقد سدد المكرة وهي حاطنة أحياناً - أن
 تحيل لصوتين يقوم على الحروف العربية في موضح فقط لأصوات
 الصائتة محقصورة وتعتبر عن الأصوات صائته الممدودة بحروف الثلاثة
 (/و/ ، /ي/ ، /ألف/)، بُدأَ بـ اللغة ويسبب بحروف العربية - هي
 التي قدت لصوتين في هذا التحليل ويبدو لمط لمطابق بكلمات مثل
 "ضهر" (جمع أصهر) و "سود" (جمع أسود) واصحاً للعباد عدم تكسب
 الكلمات صوتاً (sawd , sufr)

وربما كان اعتماد التحليل ترتيباً صوتياً حديداً بالأصوات الصامتة حراً
 عفوياً وقد يعتقد بعضهم أحياناً أنه استعار بهذا الترتيب نموذجاً على عرار
 حروف الهجاء (الديفاجري) بلغة السسكربية، وهي أيضاً بدأ بالأصوات
 الحلقية ثم سفل إلى الأصوات الشهوية. ولكن سبب من الضروري انفراد

وحدود سمودح أعجمي (أحسي)، أولاً إذا ما اعتمد الترتيب الصوتي يمرر حيدرون فقط إما من الحلق إلى الشفتين أو بالعكس، وهكذا تكون هناك فرصة مساوية لأي من الترتيبين لكي نستخدم. وقد يقول القائل إن طريقة البدء من الحلق مضمونة أكثر طالما أنه يمكن البدء من شفتي. إن معظم الأمثلة التي أوردت على تأثير اللغة الهندية ظهرت أنها موضوعه (رائعة)، بذلك لا صبر في أن يسهل أن اعتماد التحليل لترتيب بصوتي كتاب - في الواقع - تصويراً مستقلاً مدانه.

وقد لاحظنا أيضاً أن تأليف التحليل "كتاب العين" قد يعزى للتشكيك في تصور الأوسى، وقد ذكر اسم تلميذه الليث بن المظفر حديثاً كثيرة على أنه المؤلف الحقيقي. وقد عد المعجمي الأزهري، في مقدمته لكتاب "تهذيب اللغة"، لليث من بين المعجمين الذين لا يعد بهم محدث الفراء منه.

ومث التحليل ولم يصرح من كتاب "العين"، فأحدث انبثاق أن يقول انكتاب كنه، فسمى سانه لحنيل، وقد رأت في لكتاب "سألت الحليل بن أحمد"، أو "أخبرني لحنيل بن أحمد" فإنه يعني لحنيل نفسه وإذا كان "قال لحنيل" فإنه يعني لسان نفسه قال وإنما وقع لاضطراب في انكتاب من قبل حليل للث

قلت وقد قرأت كتاب "العين" غير مرة، وبصفحة بارزة بعد بارزة، وغسبت شئ من صُحف وغير منه، فأخرجته في موقعه من لكتاب وأخبر بوجه لصحة فيه، ويب وجه الخطأ

(الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عبد السلام هارون، 15 جزءاً، القاهرة، 1964-1967، الجزء الأول، ص 28-29)

ورتما كان عرو كتاب العين إلى واحد من الأسماء التحليل - في التمهيد لللعوي المتأخر - بمثابة استراتيجية لإبقاء اليوم على شخص آخر نسب

لأحطاء الكسرة والسقطات الواضحة في هذا المعجم وبدلاً من إبقاء مسؤوليته كاملة على التحليل نفسه، فقد أشيع تعداداً ليجرح أنه كتب أحرفاً من نكبات فقط وقد طهر اسم الليث من المصغر في الواقع في جميع لروب الحاضرة بكتاب لعن، ولو سم يكن هو الذي ألف الكتاب بأكمه فعلاً، فهو في الأقل يُنظر إليه كونه المحقق الذي نُصفي على الكتاب حسنه بهائنه

وكي يعطي فكرة عن ترتيب كتاب لعن سنفسس مثلاً واحداً وهو سحر (ع ش ق) ويذكر هذا سحر في القسم الحاضر بالأصوات بصامة / ع ، / ١٩ ، / ١٩ / مع الحدود الأخرى (ق - ح - ش) و(و - ش - ع) و(ش - ع - ع)

عشق

عشقه عشقاً ولاسم اعشق، قد رؤية

فعف عن سرره بعد اعسو ولم تُصعها بين فرك وعشو
وفلان عشق فلان، وفلان عشيقه، وهؤلاء عشاق وعشيق
فُلاه

(الحليل، كتاب العين، الجزء الأول، ص 124)

وتتضمن معلومات التي يقدمها كتاب لعن عادة بعض الاشتقاقات سحر، وتوضح أحياناً بقدس من قصيده أو من نقران بكرم حيث يرد ذكر الكلمة كونه موضوع انقش وكان المقصد من المعجم شمول جميع حدود حصصه من ربط حدود الكلمة وليس بضرورة جميع الكلمات مشتقة من هذه الحدود وكان يصرح أن الكلمات الشائعة معروفة لدى المتكلم باللغة العربية، لذلك اعتقد مؤلف المعجم بعدم الحاجة إلى التفصيل في تلك الكلمات. ولعل التمييز الرئيس هو بين الحدود المستعملة وتلك المهملة (أي التي لم تعد موجودة في لغة العربية). وعدم تذكر

كلمات المشقة من الجذر، فإن ذلك نخدم فقط عرص يصبح أن لحد
موجود فعلاً في اللغة

وقد أصبحت الرعة لدى مؤلفي المعاجم متأخرين أكثر وصوحاً
شكل مصطرد في شمول جميع الكلمات العرصة. فقاموا عاباً بسح جميع
معلومات المتوفرة في معاجم الأولى ثم أصفوا ملحوظاتهم على
كلمات السادة التي عثروا عليها في مصادر أخرى وبهذه الطريقة أحدث
لهم مس توسع باستمرار. ويحد مادة (ع - ش - و) في معجم نهديت سنة
لأرهري (المنوفي سنة 981 ميلادية) أكثر بكثير منها في كتاب العبر،
ويحدها بالمفصل الحاضر بالأصوات الصامتة /ع/، /و/، /ش/ التي
تصغر بجدور نفسها التي عرصة كتاب غير تحت هذا العنوان مع بصفة
حدرين آخرين هما (ع - و - ش) و(ش - و - ع)

عشق سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن الحب والعش
أيهما أحمد؟ قال: الحب؛ لأنّ العشق فيه فراط و و
الاعرابي العشو لمصلحة عروس الرباحن ومسووه
قال: والعشو من لبس الذي يلزم ظروفه ولا يحسن، ي
غيره. قال: والعشو للثلاث، وأحدثها عشقه الأرك أيضاً
قال: وسمي العشق عشفاً لأنه يدل من شدة الهوى كما
يدل العشفة إذا قطعت

وقال أبو عبد مرأه عشق يعبر عنه، ورجل عشق مثله

قلب وأعرب حذف الياء من بعد المرأة من حروف كثيرة
منها قولهم

"تحسها حمقاء وهي باحسن". ويقولون مرّة بالغ، إذا
أدركت ويقولون للأمة خادم، والرجل كدبت في هذه
لحروف

وقال اللبث يمال عشو يعشو عشفاً قال والعشو المصدر

ونعش الاسم. وقال: وأنه نصف العير و لأب
وهم نضعها بين فري و عشو

(الأرهري، تهذيب اللغة، الجزء الأول، ص 170)

وتبين هذه المدة اللغوية مدى تطور صناعه المعاجم في امثلي منه
انتي تفصل بين التحليل والأرهري، حيث توافرت المصادر بكثرة فضلاً عن
محاولات تأهيل المفردات وذكر الاقتباسات من بعض الأعلام، كما كان
هناك منسج لغة معاجم الأولى وفي الاقتباس في أعلاه ترى أن المقطوعة
لما حودة من كتاب لعين - لتي شككت مطلقاً لمعجمه الأرهري حماده (ع
ش - و) - نسبت إلى الليث لأن الأرهري وكما رأيت لا برعت في إلقاء
لمسؤوليه على التحليل لما بعده هو أخطاء في النص والأرهري نفسه يدعي
أنه كان بمقدوره تجنب مثل تلك الأخطاء بسبب مكوته محيراً مع جماعة من
الأعراب. ويحجب في مقدمة معجمه عن وقوعه في الأسر على يد نفسه من
لأعراب وهم من انقرةطة

وكت منحت دلاسر ستة عارصت انقرةطة حاح بالهبر،
وكان لغوم لذين وقعت في سهمهم عرب عارصهم من هو...
واحتلظ بهم أصرم من سيم وأسد بالهبر بشو في ساديه
يسعون مسافط بحيث ادم لنجع، ويرجعون إلى أعداد امماء،
ويرعون اسعم ويعيشون بالانها، وسكنمون بضعهم اسدويه
وفرائحهم اني عنادوها، ولا يكذب تقع في مطعمهم بحر أو
حطاً وحش ففيت في سارهم دهر حويلا

وكان ششى لدهاء، وسريع الضمير، وسقيط لتاريخ،
واستمدت من مخاطبتهم ومحدوره بعضهم بعضاً أخطأ حمه
ونو در كثيره

(الأرهري، تهذيب اللغة، الجزء الأول، ص 7)

وسم سجور الأرهري كتاب العين في ناحية واحده وعلى الرغم من

مسوي طريقة لترتيب المعتمدة في كتاب العيس، لا أنه تمتد بالتصريفات الخاصة بالجدور. أما المعتمدين الأحرف - من أمثال ابن دريد (المعروف سنة 934 ميلادية) في معجمه "حمهرة النعة" - فقد قاموا بتحسين تلك الطريقة وذلك بالرجوع إلى الترتيب الطبيعي لحروف الهجاء في اللغة العربية، بيد أن الأزهري لم يأخذ بهذه الطريقة، ويحد أن يردد المعتمدين العرب في التحليل عن طريقه التحليل في الترتيب لا في لفظ لفظ، لأنه ظهرت في ذلك الوقت طريقة أفضل تعتمد على مبدأ القافية وقد رُتبت الكلمات أحياناً على وفق حروف الحدر الأخير، ثم الحرف الأول والثاني، ولم تكن تواعث اعتماد الترتيب حسب القافية واضحة، ربما أن لذلك علاقة بحاجة الشعراء إلى الكلمات التي من قافية واحدة عندما يطمون قصائدهم أو يؤلفون الشعر المسجوع، أو قد يكون مراد ذلك إلى تأثير اشتغال المحتوين الدائم بالشعر حيث تكون الأصوات النهائية في الكلمات أساسية للقافية. وقد يكون هناك سبب لنعوي حيث إن نهاية الكلمات أقل تأثيراً في اللغة العربية بالإصافات الصرفة من بداياتها.

وقد أدخل النحوي المشهور الجوهري (المتوفى قبل سنة 1007 ميلادية) طريقة الترتيب على القافية في معجمه "تاج اللغة وصحاح العربية" المعروف عادة بالصحيح. ويذكر الجوهري وهو تلميذ للنحوي المعروف سراجي (يُنظر الفصل الرابع من هذا الكتاب) بأن طريقته لم يسبق إليها أحد وأن ابتكاره سهل كثيراً البحث في معجمه وفصلاً عن طريقته لتحديد الترتيب، فقد اعتمد أيضاً طريقة لشكل الأصوات الصائتة وعلامات الإعراب وذلك بكتابة الأصوات كاملة مع تسميتها وفي التعبير عن الأوزان الصرفة فقد بدأ من مبدأ الأوزان الرئيسة التي لا تحتاج إلى توضيح مفضل وعلمه كانت الأوزان غير القياسية أو الأقل شمولاً فقط بحاجة إلى التوضيح المسهب (ومثالاً بالنسبة لاسم الفعل يعدّ وزن "فعل" رئيساً، ويوصف الوزن فعل بعادة "مُحرك") ويظهر الحدر (ع - ش - و) في الفصل الخاص

حرف "الف" ويدو كلاتي

عشق

اعشوق فرط لُحْتٍ وقد عشقه عشقاً، مثل علمه علماً،
وعشقاً أيضاً، عن الفراء

قد رؤيته (الرحر)

ولم نُصعها بين فَرْكٍ وعشق

وقال ابن السراج إنما حركه ضرورة، ولم يحركه بالكسر
إساعاً يعبر، كأنه كره الجمع بين كسرين، لأن هذا عريب في
الأسماء

ورحل عشيق، مثل فُسُو، أي كثير لعشوق، عن يعقوب
ولتعشوق بكنف العشق واللفاء بقوسون مرأة فحبت
لروحها وعاشق

(الجوهري، الصحاح، تحقيق عبد الغفار عطار،
سنة أجزاء، الطبعة الثالثة، بيروت 1984، الجزء الرابع، ص 1525)

وكان نجاح معجم الجوهري باهرًا. وقد أصبح لـصحاح عبد معظم
لعمماء مرجعاً معجمياً من الطراز الأول، ولم يره معجم آخر حتى ظهرت
لمعجم الكسرة التي عُدَّت مصراً نهائياً لطريقة التريب حسب الفقه. وقد
عمد مؤلفو هذه المعجم - بخلاف من سبهم الذين كانوا يستحدون بشكل
أو بآخر إلى المصردات الددرة والطريقة - إلى شمول جميع مصردات ومثلاً
من منظور - المؤلف المعجمي من شمول اقربق الموقوف في سنة 1311
ميلاديه - هو مؤلف معجم لسان عرب الشهير. وكانت مصدره الرئيسة هي
المعجم التي ذكرناه في أعلاه، ويأتي في مقدمتها "السهدب"
و"لصحاح" وقد أضاف إليها بيانات من مؤلفات أخرى واعتنايت من
الشعر والنصوص الأخرى فضلاً عن ملحوظاته الشخصية الخاصة وبلغ

المجموع الإجمالي بعدد المواد النعوية اند حنة في المعجم ثمانية ألف
حدر، ويصدر تحت كل حدر جميع الأسماء والأفعال المشتقة وتعامل
حسب الترتيب الحز. ويحد المادة ع - ش - في تحت حرف "انقاف"

عشق، العشق، فرط الحب، وقبل هو عُجِبَ لمحت
بالمحسوب يكون في عوف الحب ودعارة؛ عشقه يعشقه
عشفاً وعشقاً وعشقه، وقبل العشق، تكلف العشق، وقبل
العشق الاسم والعشق المصدر، قد رؤه

وسم يضعها من فرك وعشق

ورحل عاشق من قوم عُشاق، وعشيق مثاق عشيق كثير
العشوق وامرأة عشق، يعير هاء، وعاشقة، ولعشوق والعشوق،
ناتشيب والسلس لمهملة للروم عشية لا يفارقه، ولدت في
بلكلف عاشق لرومه هو والعشوق العشق؛ قد الأعشى

وما بي من سهم وما بي معشوق

وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن الحب والعشوق أيهما
أحمد؟ فقال الحب لأنّ للعشوق فيه إفراط، وسمي العشوق
عشفاً لأنه يدل من شدة الهوى كما تدل العشق إذا قطعت،
والعشقة شجرة يحصر ثم تدق وتصفر؛ عن الزجاج، ورعم
نّ اشتقاق العشوق منه، وقال كراع هي عند الموديس
السلام، وجمعها العشوق، والعشوق الأراك أيضاً من
الأعرابي العشق المصداق، عروس الرباحين ومُسْوُوه،
قال والعشوق من لابل الذي يلزم طرؤقه ولا يحزن، في
غيره، أبو عمرو يقال ساقية إذا اشتدت صمغها قد هدمت
وهوسب ودمت ونهالكت وعشمت وأنسبت، فهي ملس،
وأرئت مثله

(ابن منظور، لسان العرب، طبعة القاهرة،

هنرون جزء، الجزء العاشر، ص 251-252)

وقد أصبح سنان العرب لاس من منظور من غير أدبي شك أكثر المعاجم شهرة على لاطلاق بين تلك التي تُكتب في الوطن العربي لا تكتمل مكانته من غيره، وأصبح عدد أسس المحتصره والمستخلصات والشروح والملاحق والمرجع كبيراً جداً. وكانت هناك حظه أكبر سر عليها في الأصل المؤلف المعجمي من بلاد فارس لفرور ندي (المتوفى سنة 1414 ميلادية) في معجمه "قاموس المحيط" وقد رُد الفرور ندي في لدانه أن مؤلف معجمه في سنن حراً يدون فيه اللغة بألفها، ولكنه في نهاية اقصر على حريين فقط ككهما مع ذلك بصفان عدداً كسراً مع سنن ألفاً من المواد البعوية وقد استطاع حشو كل تلك المواد في حيز صغير كونه مقتصداً جداً في عريفه، ولاعتماده مجموعه من مختصرات في معجمه مثل "م" وتعني "معروف" وتشير إلى الكلمات الشائعة التي لا تحتاج إلى وصف معجمي مفصل، أو "ح" وتعني "جمع". وما زالت بعض هذه المختصرات تستخدم في المعاجم الحديثة باللغة العربية إلى الآن. وأصبح "قاموس" معجماً شائعاً جداً للاستخدام الخاص إلى الحد الذي أصبحت فيه كلمة "قاموس" وتعني "المحيط" الكلمة المستعملة لرمع تعني "معجم" باللغة العربية

وكان آخر أعظم مؤلفي معاجم هو مرتضى الزبيدي (المتوفى سنة 1791 ميلادية) وقد جمع من جميع معاجم الموجودة ما لا يقل عن 120000 مادة بعونة في معجمه "ناح لغروس" ويُعد معجمه مع معجمي حريين من مصادر التوثيق في القرن التاسع عشر عندما حاول الباحثون في الشرق إحياء الدراسات العربية. فمثلاً يحاول معجم بطرس البستاني "محيط لمحيط" أن يُعيد إلى مذكره معجم قاموس محيط خيرو نادي ويمكن للمرء أن يقضي أثر بعريف والأمثلة الواردة في المعجم تكسرى باللغة العربية عن طريق مؤلفيه في القرن التاسع عشر ويلاحظها طاهرة في المعجم الحديث في العالم العربي

كما قام المستشرقون الأوائل في العرب أيضاً بسج المعاجم الكبرى، وامتد ذلك من عهد حاكوس حوليس (الموفي سنة 1667 ميلادية) إلى عهد جيورج فلهلم فريتاخ (الموفي سنة 1861 ميلادية)، وكلاهما ألف معجماً باللغة العربية واللاتينية. وقد فاق معجم إدوارد ولیم نیر (الموفي سنة 1876 ميلادية) سلعين العرب والإجليزية جميع المعاجم العربية باللغة العربية، مستمداً بياناته من أفضل المصادر الشرفية وأعررها، ويحتوي مجموعة كبيرة جداً من المفردات والمعاني التي سقطت من "القاموس" مع إضافات للشروح المختصرة وساقصة وتعريفات بحويه بقديه واهه وأمثلة من الشر والشعر. وقد ألمح نير في عنوان معجمه بوصح إلى أنه يرى في نفسه ورثاً للمعاجم الشرقية في معظم البيانات التي جمعها، بيد أنه في الوقت ذاته حاول أن يمتص هذا الكم الضخم من البيانات بفكر نافذ لما يوفر لديه من أدوات. وقد عمد إلى إدخال جميع الكلمات القديمة في الكتاب الأول، وكذلك المعاني المعروفة الشائعة لدى المتعلمين بين العرب، ويحتوي الكتاب الثاني الكلمات التي سدر وروده أو عبر المعروفة التي لم تظهر في معاجم الأخرى. وقد أتم الكتاب الأول إلى حرف "قف"، وطبع المعجم في ثمانية أجزاء يصم آخرها ملحوظات عن قيمة حروف الهجاء. وتبدأ مادة (ع - ش - و) - التي اقتساف من الحذل والأرهري ولسان العرب - في معجم نير (الجزء الخامس، ص 2054) كما يأتي

عشق

1. عشق (نظر الصحيح والقاموس، ذكر تاج العروس أنها على وزن صرب ولكن في نسخة دبي ذكرت بشكلها لصحيح أني على وزن تعب) عشق وعشق (اسم ليس من المصحح) ذكرها "فريتاخ" وقال إن السراج إنها كذلك لتصوره الشعرية معجس لأن الكسرين مدرج في الأسماء، وقد يكون للفظ الأولى من الدارجة والثانية اسماً غير فصيح.

وَمُعْشُو إِذَا أَحْتِ بِأَفْرَطَ (أو معاطفة حياشه أو برعه اعرام أو
تنظرو على شرح 'عشوّ' في أدناه، أو يعحب، أو إد عمي
عن عيوب من يحب أو سبب مرض من لوح السودوبه
بعشوّ (متعدّد) مرادفه نكمه 'عشوّ' (ناح العروس، نُظر مادة
عاشق)

يمثل هذه الفقرة سُدُسُ المادة اللغوية الكلمه، إذ إنّ من يُعبد إدراج
جميع البيانات الواردة في المعجم لعربه. ونشير المختصرات التي استخدمها
إلى المراجع لتي رجع إليها (مثل قاموس ولصحاح وناح لعروس)، وقد
ذكرت معظم مصادره في ناح العروس أو في ساد العرب.

وما زال معجم لئن يستخدم الآن بكونه واحداً من الأدب الأساسية
في فقه اللغة لعربه لأنه يساعد الدارسين على اعرف إلى جميع المراجع
العربه بطريقة واحدة ويكون لئن توفي قبل أن يتم معجمه فقد بدأت الجمعية
الشرفية الألمانية تأليف معجم عربي ألماني يبدأ من حرف 'الكاف' ليكون
كلمة للمعجم لئن. ويستخدم هذا المشروع الحدد بيانات لوارده في
المصدر العربيه ولكن بأسلوب مختلف، وقد ظهرت المبرمه الأولى منه في
عام 1967، وتقدّم العمل فيه في الوقت الحاضر حتى وصل إلى حرف
'الميم'، حيث نعتمد المواد اللغوية الداخلة في هذا القاموس على الدراسة
المتعمقه لمستقله والمنظمة في مجموعة كبيره من النصوص العربيه التقليديه
كما أنّ أفصل قاموس عربي عن اللغة العربيه الفصحى حديثه - وهو معجم
هانس فتر "معجم اللغة العربيه" الذي ظهر للمرة الأولى عام 1952 ویرحم
فوراً إلى اللغة الإنجليزية - لم ينقل البيانات من المعاجم الموحدة وحسب،
بل قام بسماء المواد اللغوية من مجموعته واسعة من النصوص الأدبية
ولصحفه باللغة العربيه

الفصل الثالث

سيبويه وبداية النحو العربي

هذا باب علم ما الكلم من العربية
فيكنم اسم، وفعل، وحرف جاء بمعنى من اسم ولا
فعل
والاسم رَجُلٌ، وفَرَسٌ، (وَحَظٌّ)
وَأَمَّا لفعل فأمثله أَعَدْتُ من عَطَّ أَعَدْتُ لَأَسْمَاءَ، وَسَيِّبَ لِمَا
مَضَى، وَمَا يَكُونُ وَمَا يَفْعُ، وَمَا هُوَ كَأَنَّ وَمَا يَنْقَطِعُ
فَأَمَّا بَاءٌ مَضَى فَبَدَّ وَبَدَّ وَبَدَّ وَأَمَّا بَاءٌ مِمَّا
يَفْعُ عَيْنُهُ فَبَدَّ مَرَّةً بَدَّ وَأَقْبَلَ وَصَرَّ، وَمَحَرَّ بَقُلُ
(و) بَدَّ وَبَصَّرَ وَنَقَلَ وَبَصَّرَ، وَكَسَبَ بَاءٌ مِمَّا يَنْقَطِعُ
وَهُوَ كَيْسٌ دَا أَحَبَّ
فهذه الأمثلة هي أحب من عَطَّ أحداث لَأَسْمَاءَ، وَهِيَ بَاءٌ
كثيرة سبب بَاءٌ شَاءَ نَبَّ
وَلَأَحَدُ نَحْوِ الصَّرَّ وَالْحَمْدُ وَالصَّرَّ

وأما ما جاء لمعنى وسى سسم ولا فعل فحوو ثم، وسوف،
و و و لسم و لام الإصهه، ونحوه

هذا باب محاري أواخر الكلم من العربية

وهي تحري على ثمانية محارٍ على النصب والجر والرفع
والحرم، والفتح والنصب والكسر والوقف

وهذه المحاري ثمانية يجمعهن في السقط أربعة أصوب
والنصب والفتح في اللفظ صرت واحد، والجر والكسر فيه
صرت واحد، وكذلك الرفع والنصب، والحرم والوقف

وإنما ذكرت (لث) ثمانية محارٍ لأفرف بين ما يدخله صرت من
هذه لأربعة لما تحدث فيه العمل - وسى شيء منها إلا وهو
يرول عنه - وبين ما تثنى عنه الحرف بء لا يرول عنه لغير
شيء أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكر عمل منها
صرت من اللفظ هي الحرف، وذلك الحرف حرف الإعراب

والرفع والجر والنصب والحرم لحروف الإعراب وحروف
الإعراب للأسماء لمنمكة، وللأفعال المصارعة لأسماء
الفعلىس التي في أوائلها الروائد الأربع المهمرة، وباء،
واباء، ولبوب وديك (قوك) أقعل أب، وبفعل أب أو
هي، ويفعل هو، وبفعل بحر.

والنصب في الأسماء رأب ريد، والجر مررت برى،
والرفع هدى ريد. وبين في الأسماء حرم، تمكها ونحو
السوس، فإذا ذهب السوس م بجمعوا على الاسم دهانه
ودهاب الحركة

والنصب في المصدرع من الأفعال س يفعل، والرفع
سيفعل، والحرم لم بفعل وسى في الأفعال المصارعة جر
كما أنه سى في الأسماء حرم؛ لأن اسمجور داخل في
المصاف إليه معافى للسوس، وليس ذلك في هذه الأفعال

وإنما صرعت أسماء الصاعين أنك تقول إن عند الله فعل،
فيوفى قوتك بفعل، حتى كأنك قلت إن ريداً بفعل فما
نريد من المعنى ونحققه هذه الألف كما حقت لاسم، ولا
تلحق فعل الألف وتقول سمعل ذلك وسوف بفعل ذلك
فنتحقق هذين الحرفين معنى كما تلحق الألف والألف لأسماء
لمعرفة

ويسبك أنها نسبت بأسماء تث لو وضعها مواضع الأسماء
ثم يحرك ذلك ألا ترى أنك لو قلت إن يصرب بآتش، وشبه
هذا، لم يكن كلاماً^{١٩} إلا أنها صرعت لفعل لا حتماً
في المعنى وسرى ذلك أيضاً في موضعه

وسدحور الألف قال له حل ثأؤه ﴿وَرَدَّ رَبُّكَ نَحْكُمُ سَهْمٌ﴾
(السجدة 24)، أي لحاكم

وجا حقه من اسمين وسوف كما حقت لاسم لألف والألف
لمعرفة

وما اعتج والكسر والنصم ولوقف هذا الأسماء غير الممكنة
المصارعة عندهم ما سن نسم ولا فعل مما جاء بمعنى ليس
عبر، نحو سوف وهذا، ولأفعال التي لم تحرك محرى
المصارعة، ولتحرف التي نسبت بأسماء ولا أفعال ونم نحن
الأسماء

فالصح في الأسماء قولهم حيث وأين وكنف والكسر فيها
نحو أولاء وخدام ودد ونصم نحو حيث وقيل ونعا
ووقف نحو من وكنم وقط واد

والصح في الأفعال ليس مع تحرك محرى المصارعة فوهم
صرب وكذلك كرساء من لفعل كرساء فعل ونم نسكنوا
أخر فعل لأن فيها بعض ما في المصارعة، تقول هذه رجل
صرباً، فنصف بها المكره، ويكون في موضع صارب إذا

قلت هذا رجل صارب وتقول إن فعل فعلت، فيكون في معنى أن يفعل أفعَل، فهي فعلٌ كما أن المصارع فعل وقد وقعت موقعه في إن، ووقعت موقع الأسماء في الوصف كما تقع للمصارعة (في الوصف)، فلم نُسكِّرها كما لم يُسكِّها من الأسماء م صارع لتمكن ولا م ضُر من لتمكن في موضع بمرله غير لتمكن فالمصارع من عن، حركوه لأنهم قد يقوون من عن فيحركوه وأما لتمكن ندي جعل بمره غير لتمكن في موضع فهو ث بدأ بهذا أولاً، وبحكم

(سبويه، الكتاب، طعة بولاق، حراء، 1316 هجرية،
طبعة معادة بلا تاريخ، معداد، مكتبة المشي، الجزء الأول، ص 2-14)

ب. المصنوعة الطوبية التي قدم بها هذا الفصل مأخوذة من النصفحات الأولى لأكثر الكتب شهرة في التقليد النعوي العربي الذي يعرف بـ "كتاب سبويه" ولا يدرعه كتاب آخر مكانه في تقليد النعوي العربي وبه و مدى الاحترام الذي يحظى به هذا الكتاب في هذا التقليد وصحاح من الاسم الذي أضافه عنه أحد الدين نرحموا لسبويه وحلجوا على هذا الكتاب اسم "قرب الحو" كما كان يُقَر لسبويه أحياناً كثيرة "إمام الحو" وعند لا بعالي إذا قلنا إن التقليد النعوي بأدعة العربيه برفته ليس فيه شيء سوى شروحات الموسوعة لكتاب سبويه. ويحد أن التقليد السسكربي وعربي مشاهير من هذه الساحة حيث تفقد عند بداية كلا التقليدين شخصيته بكونه أسطورة سيطر برئاستها على التقليد كاملاً.

وعلى الرغم من شهرة الكتاب فإن لا يعرف - بالضرورة - سوى الفصل عن حبه سبويه، وتتأهل الأحداث الفريدة التي يرويها كتاب سيرته عنه على عجله وكان اسمه الكامل "أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر". وُلد في مكان ما من بلاد فارس نحو سنة 750 ميلاديه ومُنح كنيته التي يعرف بها

"سبويه"، سبي تعني بـ مدرسته "رائحه التفاح" حسب ما تذكره بعض المصادر لأن رائحه ركيه ولم يكن أبوه مسلماً وعندما أصبح موسى نفسه العربية "هو احثرت بن كعب" كتب بعنه الأم العارسية وبم سحنصر من بكتبه مدرسته بماماً. وكانت بيه أصلاً أن يدرس الشريعة الإسلامية عندما وصل لنصره، ولكنه عندما سحر منه بعض العامة للأخطاء لحوة لبى كان يضع فيها قور أن يدرس النحو بدلاً من الشريعة

وقد ذكر ابن برحمو سبويه فيما بعد ما يرد على سبه أو سعه من شواحه إلا أن المشكله هي أنهم يمتنوا أن يتطابق سيره مع للمودح الذي تذكره كتب السيرة المتأخرة التي تضمنت فقرة مفحمة عن معلمي سبويه السحوي وباء على ذلك، فقد رُفع كل سحوي ذكره سبويه في كتبه، في مصنف المصنفين وإذا بقص لاقتباسات في النص - ويوجد منها المصنف - فعيب أن يعترف بأن سحيل بن أحمد كان معلمه الرئيس، وقد أشار إليه سبويه أكثر من أي اسم آخر على الإطلاق (ينظر الفصل الثاني من هذا كتاب) ويشير شرح بعض تلك المقاسات إلى أن سبويه كان في تماس مع سحيل شخصاً وعباً ما كان يسأله عن رأيه في لمسائل السحوية. ولا نذكره انتهى سحوتين حرص طالما أنه نقل عنهم رأيه في الكتاب، ولكن لس من يوضح إلى أي حد كان هؤلاء معلمه فعلاً.

وبذكر جميع كتاب سير الحقيقة التي تقول إنه عذر الصورة نحو سبه 793 ميلاديه يعود إلى مسقط رأسه حيث توفي بعد ذلك بقره وحيره، وربما وهو في سبه الأربعين ويربط هؤلاء الكتاب بن معذره وحادثه وقعت في قصر الحليفة العباسي في بغداد وحسب هذه الرواية فإن سحوي من لكوفه وهو الكسائي (المتوفى سنة 799 ميلادية) قد تحدث سبويه أن يعطي رأيه في مسأله سحونه صعبة. إذا قلت بسعه العرسة "قد كتب أظن أن يعقرب اشد لسعة من الزبور هل تقول قد هو هي" فيكون الصمير الأول، والثاني مرفوعين، أم تقول "إذا هو إياها" فيكون صمير ثاني منصوباً؟

وعنده أعلن سبويه أن الخيار الأول فقط يمكن أن يكون صحيحاً، حيء بعض الأعراب الذين كانوا يقولون عند انتاب ولكن الكسائي قد ستملهم فشهدوا أن الأعرابي الحاصل يقول إن الحار الثاني فقط هو الصحيح وقد جعل هذا الإدلال سبويه يعادر بعدد فاصداً بهذه الأصبي فارس ولم يكن هي يتة العودة إلى بعداد ثنية. وليس أمراً مسعرباً أن يذكر كتاب سيرته عددأ قديلاً من تلامذته، لأنه توفي قبل أن يستنى به لوقت الكافي سجمع حوله حله من التلامذ.

وكان الكتاب الذي تركه سبويه للأجيال اللاحقة هريداً من وحوه عدة في لمقدم الأول، كان الكتاب أول وصف سماسك منظومة اللغة العربية كامنه. وفي المقدمة الثاني، كان واحداً من أوائل الأسفار الحفصه المشوره في أدنات اللغة العربيه في نفي حفل علمي. ولم يكن أمراً معتاداً في العصور الأولى بالحضارة الإسلامية - أن بشر العلماء تدرستهم وعنى الرعم من أن الحضارة العربية لم تكن حضاره شعاهية حصر، طالما أن معظم العلماء كانوا يستحبون أفكارهم مكتوبه، إلا أن تعلم المرئجل كان أمراً مقدراً بشكل كبير. وقد قام تلامذتهم بتدوين ما سمون عليهم ويشروه أحياناً، ولكن سن على هيئة كتاب كامل. فقد وصف سبويه - على أنة حال - اللغة العربيه في كتاب له بدايه ونهايه وفيه حالات شاملة منداحية، وذلك يمكن قراءة لكتاب من العلاف إلى العلاف. كما يدل عنوان الكتاب "كتاب سبويه" على نمرده وهو يعني لسمر لذي كنه سبويه.

وعنى الرعم من مرابه انهريدة ثم يكن "كتاب" مجاحاً عاجلاً يسير وبعد وفاه سبويه كان الكتاب دائع لصيب ولكنه تعرض للفق على أيدي معاصري سبويه. ولم سمع كتاب سبويه مكانته المرموقه حتى بدأ يؤثر في تأسيس مدرسه البصرة النحويه، وقد لعب النحوي المعروف المرؤد (المتوفى سنة 898 ميلادية) هما بعد دوراً مركزياً في عمليه استنساخ "الكتاب"، كما أسهم في تثبيت نصوصه المحدده. وكان المرؤد تلميذاً لسبويه.

وفد تتلمذ سبويه في البصرة ودّس فيها، ولكنه أمضى معظم حياته في بغداد حيث أصبح مدرساً للبحوثين الآخرين - وبعضهم من الكوفة - الذين كتب لهم خطوة هي البلاط عباسي وقد حاول البحوثيون من البصرة - ومردّدك في جزء منه إلى هذا الأساطير أن يعزّروا سمعتهم وديك برّد سلالتهم عدمة إلى عباسي لمهيب، فبمسور هذه المأثر في المقام لأوّل إلى مؤسس الأسطوري لعلم اللغة العربية أبي الأسود الدؤبي (تُطر مقدمه هذا الكتاب)، وفي المقام الثاني إلى سبويه الذي بوصفونه بأبي الأسود الدؤبي عن طريق سلسلة مستمرة من العلماء، وفي خضم هذا البحث عن تحديد بمدرسة البصرة فقد اعتمد على كتاب سبويه مكانه مرموقه حتى أصبح يعرف بـ "قرآن النحو".

وقد رفض المرّدد عدم كتابه شيئاً حسب ما ورد في كتاب لبرحم - عدد كبيراً من آراء سبويه، حتى إنه ألّف كتاباً بعنوان "رد على كتاب سبويه" ولكنه لم يدم على ذلك ولم يعد وسحب الكتاب (بدي لم يعرف إلا من خلال بعد كنه البحتي بمصري من ولاد) وبدلاً من ذلك كتب المرّدد كتاباً "آخر بعنوان "المقتضب" وهو بمثابة نسخة مستطه لكتاب سبويه، وأكثر سراً بسلاميد من "الكتاب" كما يعهد بفتح كتاب سبويه، وبسبب ذلك بعد أن جميع النسخ المحفوظة من الكتاب التي وصلت بعمد شكل أو بأخر على ذلك لتفيع ليدك ثم سارع سبويه أحد في سبطته، ويبدو جداً أن بعد نقداً صريحاً لآرائه في كتاب النحو المتأخره

ما اعرض من كتاب سبويه؟ لربما تأثر سبويه وهو فارسي بالفروق الموحوده بين لغة الأم ولغة العرب التي تعلمها لغة ثانية ورتما دفعه ذلك إلى كدبة عن لغة اللغة بظرفه متكره وهو يسمي اللغة التي بصفتها "لغة العرب" أو "العربية"، ويقصد بالعرب لأعراب الذين يسكنون اللغة الفصحى وهم يتأثروا أو تفسد بغيرهم - لغة أهل البواصر، وكان واضحاً لدى سبويه أن اللغة العربية محصر فقط في لغة وشعر الأعراب، ويُعدّ

فقرآن الكريم المثل الأعلى لتلك اللغة وربما كان في الوقت ذاته يُدرّس أنه في مدينته مثل البصرة - بأهلها المتعذري الألسن وللهجات - ليس بإمكان الجميع تحدث بلغة عربية الحالصة وعندما يشير إلى الساطقين لأصليين باللغة العربية فهو يستخدم الصمير "هم" أو "هم يقولون" أو "هم لا يتحدثون هذا أو ذاك" كما أنه يستخدم الصمير "أب" عندما يحاطب بداري "فدا قلت هذا، وإليك يعني" "كم في قولك"، ويستخدم الصمير "نحن" أحبنا أخرى "كم في قولنا". ونعود هذه اللغة مدببة إلى جماعته محدّدة جيداً وهم "الفصحاء" الذين كانت عندهم العربية صحيحة أصلاً. ولكن من خلال عملية قنعة السمات لمدببة في هذه اللغة - وهذه الأمور بين عربياً في المجتمع الكلامي الذي يشعر بوجود عتس في ال معاً - فإن هذه اللغة تُطرأ إليها كونها اللغة الأم لجميع أفراد المجتمع الذين تنقوا قدرًا من العلم وبحوث النطق بلغة سيمية وهكذا فمن ناحية نجد أن مجموعة النصوص التي استخدمها النحاة معقده، لكونها محدّدة بعض القرآني وأشعر الجاهلي، ولكن تمسك بحوثهم من ناحية أخرى بحرفه ساطقين الأصليين بلغة واللغة بحكمهم عليها وكان هناك - في القرون الأولى من الإسلام - أعرب أمكن الركوب إليهم بصفة الرواة ولكن تعاقب العصور ثم بعد ذلك أعرب مكتمون بلغة العربية الفصحى، وأصبح النطق الأصلي والأعربي الحالض صريحاً من بحير، على الرغم من أن للحوتين اسمزوا في الحديث عن "عتهم" أي لغة الفصحاء

وطالما أن الساطقين بعربيه - من نسميهم - لا يحفظون إطلاقاً، ثم نكر انعصر من علم بلغة معيارياً. وقد كتب لبحوثهم المأخرون أحباب حاضرة في لإسم العربي من بلاد لإسلام رسائل عن الأخطاء التي تقع فيها العامة في محاولاتهم كناية باللغة الفصحى، ولكن لم يذكر هذا الأمر إطلاقاً في الكتب المتعبدية عن علم اللغة ولا يوجد إشارات في كتب النحويين إلى الأخطاء شائعة، كما لا يوجد وعي بالنعير التي طرأت

عنى اللغة (نظر الفصل الثالث عشر من هذا كتاب) ولم يكن علم لغة العرب مع ذلك - وصفاً حاصلاً، لم يكن كافياً عند النحويين أمثال - سبويه - وصف اللغة ببساطة كما كتب يستخدم ويطبق وكان هدف النحويين أكثر طموحاً. فلما أن اللغة حرة من حلق له تعالى وطرد أن لغة عربية هي اللغة التي صطلحها الذي عز وجل في حاشية رسالة بنى شريه، فبح أن يكون لغة منه من فيها الحرف ولا شذوذ ويحب أن يتضح هذا الكلام في كل حرة من لغة عربية؛ ومن مهم النحوي أني حدها نفسه أن سبي أدق لتفاصيل في لسيه الدعوة وأن ثبت أن هذه اللغة مطومة سطر فيها كل عنصر في مكانه الصحيح، وأن كل طهرة فيها فيه للتفسير

وفي مرحة النحوي سبي كتب بها سبويه، كتب اشروح غير صحة وصدرة ونكهة أن يشير لكتب إلى شدة سطحي لشرح علاقه أو سلوك المعوي متشابه في عنصرين فمثلاً، في المقطوعة المفتحة في أعلاه يوضح سبويه أن هذا تركيباً دعوتاً تستخدم فيه فئة من لأفعال بمعنى نفسه الذي يحتم عن استخدام الاسم "عند الله فاعل" و"عند له بفعل" ويطلق على هذه لفظة من الأفعال "أفعال المصارعة" ويسمى بالمصطلح العربي "أفعال غير باقة"، ويشرح حقيقة أن الأفعال المصارعة لها ذات أهداف كما في الاسم في هذا التركيب المشترك وفي لمرحة متأخرة من هذا العمل صهرت أحاده بنى تفسرت البصريه لأكثر بغيره، كما سري فم بعد في كتاب تراخي (نظر الفصل الخامس من هذا الكتاب).

وجس من السهل وصف محتويات "الكتاب"، إذ تحذف طريقه ترسها عن تلك الحسنة في كتب النحو في تقيد المدرسة اللاتينية بعد لمقدمة عامة - التي اقتصاراً منها شكل مستخلص في أعلاه - يطرأ سبويه بنى امسائل النحويه، ثم يجعل بدأ عاماً يفسر فيه جميع أنواع العمليات التي تتعلق بعلم الصرف الاشتقاقى؛ وأخيراً يعرج العمليات الصوتية أي تلك التي حدد شكل لسطحي احميمي لمجردة وتحتاج المصطلحات إلى توضيح

أي انبي سسخدم عاده ،تقلد السحوي عربي في الإشارة إلى هذه الأنواع .
 والمصطلح الشائع هو اسحو ، ولكن هذا المصطلح يشي أيضاً بآأ من السحو
 الذي يعالج العلاقات بين مكونات لحملة ، أي السحو ندي يشمل معالجة
 العلامات الإعراسه . ويشمل علم الصرف لعمديات الصرفته والصرف
 الاشفاقي ، أي تدث التعسرات في المفردات التي لا ترتبط بالعلامات
 اسحوته . ويقسم هذان المصطلحان دراسة لسحو قسمين كبيرين - وقد
 علجهما كتاب سيويه سويه كما يعدهم متفرقين . وبظر سيويه إلى علم
 الأصوات من حيث كونه مساعداً لعلم الصرف وهي تلك العمليات الصوتية
 تي بها علاقه بعلم الصرف ، كما في الإمانه (وهي تحفيف الألف الممدودة
 في حالات معنيه) ، ولتعبيرات الحاصه بالأصوات المرفقة ، والإدغم وقد
 أخصب - "الكتاب" في ملاحو حاضه بالرسائل السحوته وقد عالج
 "الكتاب" عدم الأصوات بإحار - أي اتعيرات في المفردات المستعملة بماماً
 عن علم الصرف - (وقد وضع سيويه بآ ذكر فيه موضع السطو لأصوات
 الصامه) ، وبكر سب عدم تور انحد الأدنى من المعرفة بمصطلحات علم
 اصوت وبصيمانه فانه من المتعذر التصدي للمسائل لصرفته . وقد سمب
 معاده علم الصوت - كونه اعلم اندي يحتضر باسطو بصحيح لأصوات
 الدعوته - في مجالات علميه أخرى ، فمثلاً في الرسائل الحاضه بالتحويد .
 وقد سثسب الصوتيات وعلم الأصوات بماماً من علم اللغة ، وبكنه وحدث
 مكاناً في الرسائل الحاصه بالعلمه ، بماذيين (يُطر الفصل اسابع من هذا
 الكتاب ، موسوعه إحوال الصفا)

وكان عدم المفردات بفردي علم مستقل يدعى "علم اللغة" ، كما أن
 معظم السحوين تلقوا تدريباً في صاعه المعاجم وأن معظم المعجميين درسوا
 السحو فقد كان ممكناً حدّ القول إن عدماً ما كان بارعاً في السحو ، ولكنه
 صعيّف في صاعه المعاجم ، وهذا يوضح أن اعدمين كانا يُطر إليهما من
 حيث كونهما محثين مفصلين

إن المقصودة المذكورة في مستهل هذا الفصل مفتتحة من انجرء الحاضر بمقدمة في "الكتاب"، ويتطرق فيها الكاتب إلى المفاهيم الأساسية، مثل أقسام الكلام وطبيعة لإعراب ومكونات لحمله ويُعتقد أن سبويه وضع في هذا الجزء من "الكتاب" نكت المتكررات في حاء به هو إلى هذا العلم ومن اللافت للنظر أن سبويه لم يأخذ عن أي من الحوئين في هذا الباب، سيما بحده في الأنواع، لأخرى من "الكتاب" بأحد من الحوئين، الآخر من في كل واحدة من صفحات "الكتاب". وإذا كان ذلك صحيحاً، فإن الجزء لحاضر بالمقدمة - الذي كان يعرف في العصور الأولى بكونه جزءاً مستعلاً عن الكتاب ويحمل عنوان "الرسالة" - يحتوي على نكت النقاط التي يعتمد فيها سبويه انجروح على التقليد القائم وهذا يعني أنه ربما ينظر إلى هذا الجزء لكونه مقدمة إلى مطوعة سبويه لحاضرة.

جدول 3 - 1 محتويات الكتاب

الفصل	المحتويات
1 - 18	مفاهيم عامة
19 - 60	المفعول به العائد بالفعل
61 - 99	المصير كمفعول به
100 - 131	النحو
132 - 140	مبدأ في النحمة
141 - 144	المصوب ، 'كم'
45	المصوب في التعجب
146 - 174	المصوب في عبارة اسداء
175 - 184	النهي
185 - 202	المصوب في عبارة لاشياء
203 - 221	نصائح
222 - 232	لاستفهام

الحروف وعملها	284 233
إعراب الأسماء بمموج من تصرف	317 285
صاعه لصعه	342 318
صاعه لمثنى والجمع	358 343
صاعه بمصغر	396 359
امثال الصوتيه (سوين والنصيف والهمزه)	411 397
العدد	415 412
جمع لكسر	431 416
تصريف بفعل	476 432
الأصوات لصائتة	507 477
تصريف لاسم	558 508
المسائل الصوتيه (موضع انطق و لإدغام)	574 559

ويبدو أن أهم المتكررات التي أدرجها نسويه هي تنظيم نظام الإعراب وقد رأينا أيضاً أنه في تقاسير انقديمه للمفرد بكريم لا يوجد مميزات الأصوات الصائتة لإعرابية والأصوات الصائتة الأخرى (يُنظر الفصل الأول من هذا الكتاب). وهذا يعني أن الصوت /أو/ الأول في "كُتْ" به المكنة نفسها كما للصوت الثاني /أو/، على الرغم من أن الصوت الصائت الثاني هو علامه إعرابه بدل على الرفع وبالطريقة نفسها فإن الصوت /أو/ في حرف الفعل "كُتْ" يُعامل بالطريقة نفسها كما في الصوت الأخير /أو/ في الكلمة المسنة "حيث". وتستأثر معالجة هذات الكلمة بموقع مميز في بداية المقدمة ما يعكس طبعه الاسكارات الخاصه بهذه المعالجة ويبدو أن نسويه قد رفض الطريقة قديمة في تسميه الأصوات الصائتة بالمصطلحات نفسها، سواء أكاد هك إعراب أم لا، لذلك قام بتمييز، المتميز بين تلك العلامات التي تنجم عن فعل كلمة أخرى في الجملة - وهو العامل - وتلك الكلمات التي تكون العلامة فيها ثابته. (يُنظر الحدود 3 - 2 أدناه).

وهكذا ترتبط مكانه لإعراب مباشرة بالمبدأ المهم "العمل" وقد صاغ السحويون لعرب العلاقة بين العامل والإعراب بطريقة توحى بالاعتماد مكوّنين في لحمة على بعضهم بعضاً وكما هو الحال في مدارس النحو العربية التي تسنى الاعتماد، فإنّ السحويين العرب تحدّدون بوضوح أن صمم كل ترتيب نحوي يعتمد جميع عناصر لحمة - عدا عنصر واحد - على عنصر حر، ولكن يعتمد مباشرة على أكثر من واحد وتوضح بقاعده لدقته في نظريته النحو العربي أنه لا يمكن أن يكون هناك أكثر من عامل يؤثر في عنصر المعمول فيه، على الرغم من أن عاملاً واحداً يمكن أن يعمل في أكثر من عنصر واحد في وقت واحد

الجدول 3 - 2 علامات الكلمات

العلامة	مع العامل	من غير العامل
ف	صب	فتح
ي	جر	كسر
أو	رفع	صم
لنكون	حرم	وقف

وعندما ما تصاع بطريقة العمل في اللغة لعرفته بصيغة مبدأ خارجي مهم آخر في النظم السحوي، وهو لسنّم الهرمي في اسعة فكل عنصر مكانته وكذلك امبراريته الخاصه به، وتعطى جميع العناصر - سواء أكانت صوتية أم صرفية أم نحوية - مكانها الخاص بها في مقياس معين يمد من الخفيف إلى الثقيل وفي حالة العناصر الصوتية تشير هذه المصطلحات إلى درجة الجهورية ولأصوات الصائتة أحف من لأصوات المرلفه، وهي بدورها أحف الأصوات الصامتة الصحيحة وصمم مجموعة الأصوات الصائتة فإن لصوت الصائت /أ/ هو الأحف ثم يأتي بصوت الصائت /ي/ ثم بصوت الصائت /أو/. وتحدّد درجة لورب التي يمتلكها عنصر من سلوك ذلك لعنصر في علم الأصوات اللغوية ولصرف

وفي الأفعال التي تحتوي على صوت مرلق من حيث كونه واحداً من حذر الفعل، فمثلاً إن ربط الصوت المرلق مع الأصوات الصائتة عالياً ما يؤدي إلى تنعير /أوا/ تصحح /أ/ ونطو /أ/ كما في "دعو" "دع" (نظر الفصل الثاني من هذا الكتاب لمراجعة الأصوات الصائتة المحددة) وإن ربط لأصوات الصامتة مع الصائتة في تشكيده على نمط (صامت + صائت [ي] + صامت + صائت [أو] + صامت) غير ممكنة في لغة العربية لأن ذلك يعني - وكما يؤكد النحويون - أن المنكلم يسعى أن ينطق من العنصر الحذف إلى الثقل، ومن ناحية أخرى نجد أن ربط الأصوات في التشكيده (صامت + صائت [أو] + صامت + صائت [أي] + صامت) ممف سمح به اللغة العربية

وفي النحو كذلك فإن أسلم الهرمي من الحذف إلى الثقل يلعب دوراً مهماً، ولكن بمعنى مختلف عما هو عليه في علم الأصوات النعوية. يدعي التحذف في النحو في عنصر ما أن ذلك العنصر أكثر مرونة في تصرفه النحوي وأكثر تنوعاً في صاعته وأسماء أحف من الأفعال فمثلاً يكون الأسماء يمكن أن تستخدم في مواضع نحوية أكثر من الأفعال ونختلف صاعته الصرفة (الإعراب و التصريف حسب العدد والحس) حسب وظيفتها النحوية وكما حف عنصر، أصبحت قوته أضعف في العمل في عنصر آخر وهكذا والأفعال ثقيلة (أي أقل مرونة في تصرفها نحوي) وفي الوقت نفسه أكثر قوة (أي إنها قادرة على العمل في العناصر الأخرى في الجملة) وبهذه الطريقة فكل عنصر يحدد له مكانه الخاص به ضمن منظومة اللغة، وعلى وفق هذا المكان نصح "اميارات" معينه، مثلاً امتبر لإعراب.

إن أسلم الهرمي الذي يصنع النحوي للعنصر اللغوية ليس ثانياً. ويحد ضمن المنظومة النحوية أن العلاقات بين العناصر متحركة (ديناميكية) وخاصة للتعبير والتعبير. وقد طور النحويون مصطلحات مستقيصة لتوضح المكان والدور والموقع والوظيفة والدرجة والحالة والفئة الخاصة بالعناصر

ضمن المنظومة، ونحصل هذه المصطلحات استطاع الحوّنون أن يحدّدوا تحت أيّ من الظروف يمكن لعنصر ما أن يحلّ محلّ عنصر آخر، أيّ متى يمكن استخدام ذلك العنصر بوضعه نحويّ تعود لعنصر آخر، وعندما يكون هذا العنصر يشبه العنصر الذي يحلّ محله - على وفق مكانه ذلك العنصر فهو بما أن يحصل على عنصر من لامبيارت أو بغيره. وهكذا أصبح شبه مبدأ مهمّاً في تفسير انظرّة الحوّن وقد ذكرنا أنه مسألة الفعل المصارع (عر انم) فمن خلال شبه هذا الفعل مع الاسم حصل على امير حرثي في علامة الإعراب بالرفع، (يَكْتُبُ - كُتِبَ - كُنْتُ). وفي كتب النحو العربي المشورة في العرب تسمى هذه العلامات في الفعل المصارع بعلامات شكل، ويُطلق عليها لمصطلحات الخاصة بصيغ الفعل "الصيغة الدلالية" و"الصيغة الشرطية الاحتمالية" و"صعته لأمر" ولا تشابه علامات الإعراب في الأفعال المصارعة مع علامات لأسماء وحسب بل هي متطابقة معها. وهكذا نُقدّر في الفعل لمصارع أنّه في حالة الرفع أو النصب أو الحرم (وهذه الأخيرة علامته نحتض بالأفعال دور لأسماء) وتوضح هذه الأمثلة أنّ المنظومة الدعويّة - من منظور الحوّنين - كانت منظومة شكليّة، مشروطة بالخصائص الشكلية للعناصر المستخدمة في الحمله ودرجه تشابهها مع العناصر الأخرى وسعكس ذلك في لمصطلحات التي أعطيت بفتات اللعويّة الكثيره. فمثلاً لا يُطلق مصطلح الفعل غير انم سبب الخصائص الدلالية، ولكن سبب تشابه الفعل مع فئة نحويّة أخرى تسمى "الفعل المصارع".

ونُظنّ سحاه على المعارضة بين مكانة العناصر بمحتفه ضمن منظومة مصطلح القياس، وهو مشتقّ من لفعل "فاس" ويترجم إلى اللعبة الإحصائية مصطلح "لساظر" أو "فاس التمثيل" مع ذلك، فإنّ القياس الذي يقصده الحوّنون العرب يمثل مفهوماً مختلفاً تماماً. يد هو طريقة لشرح الانحرافات الواضحة عن القواعد في ظواهر معيّنه وذلك بالإشارة إلى التشابه بينها وبين ظواهر أخرى. ويكون النتيجة ريدّه في الانتظام سبب تطوّر القواعد على

أكبر عدد ممكن من الطواهر. ويختلف هذا النوع في المنطق ساطري عن مفهوم "التناظر" في علم اللعبة العربي، حيث تستخدم وسيله في تفسير الحالات عبر الهيسية سياد انطريقه التي بطورت بها وذلك بالاستدلال من طواهر أخرى. ويبدل مصطلح قياس نفسه في لمصطلحات المفسره العربيه مفهوم القياس منطقي عند أرسطو، بيد أن القياس النحوي لا علاقة به بهذه الطريقه منطقيه أيضاً وطدما أن القياس اللعوي هو بمثابه تفسير معدي للطواهر اللعويه، فهو لا يستخدم كونه طريقه لتوليد الصبح اللعويه وقد حاول بعض اندين سموا سيمونه أن يأنوا صبح حديثه وصحيحه على أساس لقياس وكذلك حاولوا صسط النص بقرتي على وفق ذلك، (وقد استعد سيمونه هذه الطريقه شكل صريح) والمعيار الأساسي في اندفه اللعويه هو السماع، أي ما يمكن إثباته في الاستخدم المعلي. ويأخذ القياس عند النحويين المرتبه الثانيه، بمعنى أنه يمكن تفسيره فقط على الطواهر التي يقع فعلاً.

والمبدأ النظري الآخر الذي سعي ذكره هو العلاقة بين المستوى السطحي والمستوى الأساسي (التحتي) في اللعبة وقد رأينا تفاً (يُنظر الفصل الأول من هذا الكتاب) أن أقدم تاسير الفران كريمة سدي وعمد مسلفا بتعارض بين ما يقوله تاس و ما يقصدون قوله أو يرمون إليه. وطدما أن المفسرين كانوا مهتمين فقط ب كشف عما قصده الله تعالى في العراب الكريم، فإن مذهبهم في رصد مثل هذا التعارض كان سطوي على إعطاء شرح دلالي للنص، وبتن فيه القصد الصمي وقد عالج النحويون العلاقة بين الإدره والمستوى الأساسي من منظور مختلف وطالما كانت مهمه النحويين تنحصر في تفسير العلاقات في النحو، فقد كانوا يضطرون أحياناً إلى تفسير العبارات التي لا تسهم مع منظومه بقواعد التي وضعوها. ولم يكن لديهم خيار سوى اللجوء إلى المستوى الأساسي الذي يسرد فيه الانتظام. ويميل المتكلمون إلى "إخفاء" العناصر في عباراتهم (هذا هو مبدأ

الإصمير الذي مرّ بنا آنفاً في انتفاسير الفديمه) وهذا يحجب العلاقات الحقيقية في جملة تصور مثلاً أن شخصاً ما سأل شخصاً حرّ "من اواقف هناك؟" ورنم يكون الجواب على مثل هذا السؤال بساطة "ريد" من غير ذكر حرّ الحمه لأنّ النطق باللمعه يعرفه يجهدون أنفسهم من أجل الإيحاء ثم يقوم الحوئي بعد ذلك باسترجاع مستوى الأساسي بإعادة حرّ إلى موقعه "ريد واقف". ونصبح المشكله أكثر حدة عندما يأخذ عدّة بالعه العربيه لشخص معجب "كلاب" (في حالة النصب) فهذه حمه أكثر صعوبة عند تفسيره طالما أنّه لا يوجد عامل واضح يعرّى به علامه نصب وعند نطق مبدأ لاسترجاع على هذا الحمه يقوم الحوئي عندئذ بإعادة تركيب المستوى الأساسي تصبح اعده "أرسل كلاب"، إذ يقوم فعل الأمر المعلوم بوظيفة لعامل. وسنستخدم سعاده المستوى الأساسي في هذا السياق بمثابة تفسير للعلاقات نحويه الإعرابيه بين مكونات الجملة الحقيقية

وبصطرّ نحيل الحويين في بعض الحالات هؤلاء الحويين إلى وضع عدصر صفريه في السه السطحه التي يُعدّ وجوده ضرورياً لتفسير المقع بعلاقات نحويه (الإعرابيه) وقد ميّزوا نوعين من الحمل لأساسيه وهي حمه لاسميه التي تبدأ بالاسم، والحمه الفعليه التي تبدأ بفعل وحمه فعليه تبدأ بفعل سعه الفاعل ومن ثمّ المفعول به مثلاً

صرب	رَدَّ	عمر
فعل	فاعل	مفعول به

أما هي حمه الاسميه فيوجد مكونات اثنان في حمه وهما لمبدأ - أي الكلمة التي تبدأ بها الحمه - وحرّ الذي قد يكون اسماً كما في لمثال لاتي

رَبْدٌ	أَحْوَكُ
مَدَا	حَبْر

أو كما في الجملة الفعلية في المثال الآتي

رَبْدٌ	صَرَبَ	عَمْرًا
مَدَا	حَبْر	
	فعل الفاعل	مفعول به

يحتاج لفعل "صرب" في هذه الجملة إلى فعل طائما أن كلمة "رَبْدٌ" حَلَبَ محلَّ المبتدأ في الجملة يكون محل الفاعل - على وهو التحليل اسحوي (لإعراب) في لغة العرب - شاعراً. أم في كتب النحو الصادرة في العرب عن اللغة العربية نجد هذا النوع من الحمل حاراً أسلوبياً بدلاً عن التركيب "صرب رِبْدٌ عَمْرًا"، أم بالنسبة للحوثيين العرب فهي جملة مختلفة بشكل أساسي والحجج الرئيسة التي يسوقها سيويه في هذا التفسير هي الحذف الفاعلة إن في الجملة الفعلية "صرب رِبْدٌ عَمْرًا" فإن الفعل والفاعل متفقان (متطابقان)، سما في جملة الاسم "رِبْدٌ صرب عَمْرًا" لا يوجد انحراف (تطابق) بين المبتدأ والفعل. ويصحح هذا الفرق وصحاحاً لبيان عندما يصاغ جملتان بصيغة الجمع

صرب الرِبْدُونَ عَمْرًا / لِرِبْدُونَ صربُوا عَمْرًا

يُعرف سيويه الفعل "صرب" - في الحمل الاسم - كونه "صرب" + علامة الضمير /أو/، التي تقوم بوظيفة فاعل الفعل. وهذه الطريقة يفسر الفرق في الاتفاق بين نوعي الحملين، وهذا يعني صعب التفسير في معظم كتب النحو باللغة العربية الصادرة في العرب. وقد نلاحظ هنا أن السبب الرئيس لدى سيويه للتفسير هو شكلي (خاص بالصيغة)، وقد لامة الحوثةيون المناخرون - من أمثال الخرجاني - على اهتمامه بالحاضر بسواحي شكلية في

نحو، وافترضوا لتمييز الدلالي بين نوعي لحيثن بدلأ من ذلك (يُطر
انفصل لسع من هذا الكتاب).

ويشدر إلى المستوى الأساسي في مصطلحات لحيثن عالماً كونه
"الأصل" أو "المعنى". وفي كتاب سيموتيك، سَمَى العملية التي يربط فيها
الحيوي الجميل بحقيقة مع المستوى الأساسي بـ "التمثيل"، وكنها
استندت في المصطلحات المتأخرة بمصطلح "مدير" وهو بمثابة تحديد
مكافة الشيء. ويستخدم سيموتيك في كثير من الأحيان مصطلح "المعنى" مع
ذلك فهو يمز مرور الكرام على الواحي الدلالية في اللغة. وقد رأيت أيضاً أن
المعنى دلالي للكلمات قد تمت معالجته ضمن علم مفصل ودرأ ما
يعطي سيموتيك مسارد تفسيرية للمفردات البادرة (العربية) في اقتسامته الكثيرة
من اشعر، وهو يستخدم مصطلح "المعنى" بطريقتين مختلفتين في مواقع
كثيرة يشير مصطلح "معنى" إلى قصد المكتم، ندي يختلف عن المستوى
الأساسي ندي يعيد تركيبه الحيويون لأسس حيوة (إعرابه)، ولكن ذلك به
علاقة أكبر مع السحية الدلالية الراءمانية في اللغة. فاللغة تستخدم لعرص
معنى، وهذا العرص يفره الباطقور لأصنوتون باللغة ويعرفون به. نديث، قد
يشير الحيوي إلى هذا القصد لأجل السيمير بين الراكيب اللعوبة للمسيه،
وفي المقام الثاني، يستخدم المعنى لتعبير عن وطائف عناصر اللغة. فإن
وطيفة المورفيم (ت) - مثلاً - هي نسا حيس المؤنث هي كل من الأسماء
(كسرة) والأفعال (كتث). وبالطريقة نفسها، فإن وطيفة الحرف (أ) هي سا
الاسمهم كما في عبار "أكس؟" وهذا المعنى الوطني يعده سيموتيك من
المسلّمات إلى حد ما. فهو لا يعطي تحليلاً مفضلاً للمحتويات الدلالية لهد
المعنى ولكنه يكتفي بالقول إن هذه هي وطائف العناصر وفي هذا المجال،
تعد علم اللغة تماماً عن المصحح الدلالي لمتنع في نصيرت القرآن الكريم
الأولى فمثلاً في حالة لعلامات الإعرابية فإن الوطنية هي التي تحدد معنى
هذه العلامات وهي لا نعر عن المعنى مفردة، ولا نعر مسلمات لعلامات

الإعرابية في النحو العربي عن أيّ محتوى دلالي، كما في النحو الإعرابي - ثلاثي (مثل ارفع والبحر وانصب أو في حله رمز الأفعال "انصبه الدلالة، الصيغة الاحتمالية، صيغة لتمييز") ولكنها تشير إلى صيغتها الصوتية. وقد أشارنا سابقاً إلى مشكلة إيجاد المرادفات اندمجه للمصطلحات العربية عند ترجمتها إلى اللغة التحليلية. يكمن جزء من هذه المشكلة في حقيقة أن المصطلحات الإعرابية الثلاثة لها وزن دلالي، سمى تشير المصطلحات العربية إلى صيغة العناصر اللغوية أو مسوّه

وبقي كتاب سيبويه مرجعاً لجميع النحويين المتأخرين، وقد كتب كثير منهم شروحات لنصوصه كالسيرافي مثلاً (ينظر الفصل الرابع من هذا الكتاب). كما بقي "الكتاب" لفترة من الزمن النموذج الذي يعتمد فيما يتعلق بالتربيت الذي عالجته فيه الكثير من المؤلفين لنحوه مادتها الدعوية النحو والصرف وعلم الصوت. ولم ينظر إلى طريقته التربيت في حد ذاتها كونه مقدّسه حذراً، حيث أدخلت عليها تغييرات عدة بمرور العصور. وقد كتب واحد من الذين حذروا سيبويه بصرة وحرره وهو الماروني (المتوفى سنة 863 ميلادية) رسالة عن الصرف حصراً، وحذا كتاباً آخر من هذه السلسلة الجديدة وقد بدأ النحويون في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين بكتابه مقدمات موجزة عن علم اللغة التي كانت موجهة بشكل واضح إلى تلاميذ المتدّين وبضمّ هذه الأعمال - مثلاً "كتاب الحُمر" المشهور حذراً لمؤلفه المرتاحي، و"كتاب اللمع" لاس حني - حذراً أدنى من المسائل بحلّاه ونحّد بعضها بالمعالجة المنظمة لقواعد النحو الأساسية ورتبها جزء النحو المعروف بالمرحشري (المتوفى سنة 1144 ميلادية) بطريقة ترتيب جديدة كذلك. وذلك لأعرص بعلمنة - للموادّ النحوية في كتابه "كتاب المفضل"، إذ يقسم كتابه إلى ثلاثة أبواب بعد أن حضر باباً للمفاهيم الأساسية في النحو، وقد حضر كل باب من الأبواب الثلاثة لوظائف حالة إعرابية واحدة (الرفع أو النصب أو الجر). وطالما أتت رتبتنا في هذا الجزء على الأفكار

العمارة عن بدعة ويسس الواحي الفسه لنحو ، من تطرق إلى المنكرات الفسة
 الي قدمها لنحويون في التفيد العربي . ويسعي أن يشير إلى الوحدة الأساسية
 بنظره اللعونه العربيه إذ استمر النحويون بعد سعة أو ثمانية قرون في
 لأحد عن كتاب سبويه لكونه مصدراً ومرجعاً حتى عندما خالفوا معه ، كما
 حاولوا الحفاظ - ما أمكن ذلك - على الطريقة الي صاغ بها الحلول بمسائل
 نحويه .

الفصل الرابع

الجدل بين المنطق والنحو

سأء عني طلب الورير اس صرب، برب أن الحوي المعروف أن سعيد
سيرافي سعهد سهند اراء أي بشر متى من يوسر، علم المنطق المعروف،
لدي كان قد دعى أن الطريقة الوحيدة لسمير بحق من الدطل هي بوساطه
علم المنطق

فهل من لفرات أنت لها يا أن سعيد، فعددتك عن غيرك
يوجب عليك لا تنصار نفسك، والانتصار في نفسك راجع
إلى الجماعة فصحتك هناك أبو سعيد محامه الورير فيما
رسمه فحبه، ولاحتحر عن ربه إخلاد إلى النقص، ويعود
بالبه من رله القدم، وإيه سأل حسن المعونه في الحرب
واسسم، ثم وحه متى [فقل] حدثني عن منطق ما يعني
[به]؟ فلما بد فهمت مرادك فبه كان كلامك معك في قول
صوابه ورد حطئه على سبب مرضي وطريقة معروفة

ور متى أعني به أنه له من آلاب لكلام يُعرف بها صحيح
لكلام من سقمه، وفامد المعنى من صالحه، كالميران، فلأي

أعرف به الرُّجْحَاب من لِقْصَاد، والشَّائِل من الْحَاحِج

فقال أبو سعيد: أخطأت، لأنَّ صحيح الكلام من سَمِعه يُعرف باسم المألوف والأعراب المعروف إذا ذُكِرَ بكلمة بالعربية، وفاسد المعنى من صلاحه يُعرف بالعقل إذا ذُكِرَ بحث بالعقل. ودع هذا؛ إذا ذُكِرَ المصنوع وضعه رَحِل من يوت على عة أهلها واصطلاحهم عندها وما يتبع قوته بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم الثَّرث والهد والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويحدوه فصلاً وحكماً لهم وعليهم، ما شهد بهم به قلوبهم، وما أنكره فقصوه؟

قال متى: إنما نرم ذلك، لأنَّ المصنوع بحث عن الأعراس المعفولة والمعاني المدركة، وبصفحة تتحوط من الساحة والسواح إليها حسه؛ وأساس في المعفولات سواء ألا ترى أنَّ أربعة وأربعة [ثمانية] سواء عدد جميع الأمم، وكذلك ما نُشبه

بعرص السيرافي على استخدام مثل هذه الأمثلة الموهبة في مصادرة، ويؤكد أنَّ الطريقة الوحيدة في الوصول إلى المعاني المدركة هي اللغة

قال: أنت إذا سب تدعونا إلى عدم المصنوع، إنما تدعو إلى تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يوت، فكيف صرت تدعون إلى لغة لا نهي بها؟ وقد عفت مد رماد طوبى، وبدا أهلها، وعرص الموم الذين كانوا يوصون بها، ويتفهمون أغراضهم بتدريسه؛ على أنك نقل من السريانية، فما يكون في معاد متحوّله بالعقل من لغة يوت إلى لغة أخرى سريانية، ثم من هذه إلى أخرى عربية؟

ويذكر متى إبحارات أهل اليوت في فلسفة والحكمة، بسبب يرفض سيرافي هذا الادعاء قائلاً بأنَّ العلم والحكمة مشوثة بالتساوي من جميع الأمم كما يرجو السيرافي لو أن متى يصرف عنايته إلى معرفة اللغة العربية لأنَّه يحاور بها ويدارس أصحابها بمفهوم أهلها ومشرح كتب اليونانيين بعادة

صحابها، لعدم أنه عني عن معاني اللغة اليونانية ثم يحترس السيراقي متى حصاراً أخيراً فيسأله عن معاني حرف 'أواو'.

ودع هذا؛ أسألك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعديه مميّزه عند أهل العمل، فاستخرج أب معديه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تُدلّ به وبها في تصحيمه، وهو (الواو) م أحكامه؟ وكيف موافقه؟ وهل هو عني وحده أو وحوه؟ فهذه متي وقال هـ نحو، ونحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، ونحوي حاجة شديده إلى المنطوق، لأن المنطق بحث عن المعنى [ولنحو بحث عن اللفظ]، فإن مرّ المنطقي باللفظ فبالعرض، وإن عثر استحوي بالمعنى فبالعرض والمعنى شرف من اللفظ، واللفظ أوضح من المعنى.

وهذه العبارة هي محور الجدل برمتها، حيث يسعد السيراقي لهذا التحدي فيقلب المناظره رأساً على عقب

ولنحو منطق ولكنه مسبوخ من العربية، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن المنطق طبعي والمعنى عقلي، (وهما يستمر لسيراقي في التأكيد على حقيقة أن اللغة اليونانية قد تلاشت تماماً وأن متي بحاجة إلى اللغة العربية لتعبير عن المعاني التي يرغب في التعبير عنها) وهذا كان لفظ نائداً على الرمد، لأن الرمد يصفو أثر طبيعة [بأثر آخر من لطبعه]، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الرمد، لأن مستملي المعنى عقل، ويعمل إلهي، وماده لفظ طبيعة، وكل طبعي مهافت.

وقال متي تكسبي من عنكم هذه لاسم والفعل والحرف، وإني أسئع بهذا الفكر إلى أغراض قد هدتها بي يودن

عصب السرياني من حوار متى وأخيه قاتلاً

بل أنت إلى تعرف اللغة لعربية أحوح منك متى تعرف المعاني
اليونانية؛ على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن
العباب تكون فارسية وعربية وبركة؛ ومع هذا فيك نزع أن
المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فم ينو إلا أحكام
لله، فم نوري على العربية وأنت شرح كتب أرسطوطاليس
بها، مع جهتك بصفتها؟

(أبو حيان الوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة،
محقق أحمد أمين وأحمد الريس، ثلاثة أجزاء،
بيروت، 1953، الجزء الأول، ص 108-128)

وقع الحدث في عام 932 ميلادية في عاصمته الخلافة العباسية بغداد وهو
يلخص المصطلحات المستخدمة بين ممثلي العلوم العربية التقليدية ومناصري
المتكررات التي أدخلتها العلوم اليونانية، وقد شارك في نقاش الشيخ الكسر
متى بن يوسف (توفي سنة 940 ميلادية) وهو من أنصار المنطق اليوناني
والفلسفة اليونانية - والشاب أبو سعيد السرياني (توفي سنة 979 ميلادية) -
وهو المثال النموذجي لجميع الفصائل العربية والحبر المتمكن في الشعر
العربي والنحو ومناظر متمرس على طريقة المجالس العربية وهي المصطلحات
الفلسفية بين العلماء وكان متى مسيحياً من سوريا بينما كان سرياني يهودي أنه
مدافع عن الإسلام. وعلى الرغم من أن السرياني لم يكن قد تجاوز الأربعين
من العمر في وقت وقوع الحدث إلا أنه قد دأب صباه وذلك بسبب أعمامه
لتفسيره التي شرح بها كتب سبويه، وقد عُذَّ تفسيره بفروع كثيرة من أفضل
الطرق لدراسة "الكتاب" وقد تعلم على ابن السراج (توفي سنة 928)
وكان من تلامذة الوحيدي - وهو مؤلف الرسالة التي أقيمت فيها لمقتضات
المدكورة في أعلاه - وسعرص التعبيرات التي كانت تحدث في المجتمع
العربي الإسلامي نتيجة ترجمه المؤلفات الإغريقية، قبل أن ينظر إلى
المشادة الكلامية داني

وقد واجهت النشائل العربية - بعد فتوحات العربية في القرن السابع لميلادي - الحاجة إلى إدارة إمبراطورية تمتد من إسبانيا الإسلامية في الغرب إلى آسيا الوسطى في الشرق وكانت تلك الحصرات الدخلة في هذه لإمبراطورية تسمع بتقاليد عربية في العلوم والمعرفة، وكان سكان هذه لأقاليم في بادئ الأمر ينظرون إلى الأتراك غير المنحصرين الدين أصححو سادتهم المحدد شيء من لأردراء، وكان على الحيوث العربية أن تعتمد على لإداريين من الأقوام المعنونة في حفظ السجلات الحاضرة بقيود النصرات والعمد بالأعمال الكتابية بالسونية والسريانية والقبطية والفارسية. وقد أصبحت سور وبلاد فارس ومصر أحراراً مكونة ضمن المنطقة الحصارية الإغريقية (الهيبيسية) الكبيرة، حاضرة في سوريا، فقد كان هناك تفيد غريب في اسعيم في المدارس والجامعات

وقد ساعد شعور العرب بتفوقهم العسكري وندسي على فرض نعيمهم وديهم على الأقوام المعنونة في فترة قصيرة نسبياً من زمن، ومع ذلك فم يحدو ندأ من الاعتراف بفوق تلك الأقوام في المعارف والحنرات كما عند اسوريين ولأقطاط في علوم بجهوتها بماماً، حاضه في العلوم العمله كما في اطلت والفلك والنجوم وقد تمت ترجمه المؤلفات بارسية والإغريقية ساء على طلب من البلاط خلال حكم بني أمية - لدين حكمو بعد الحلفاء اراشدين في عاصمة حكمهم دمشق من سنة 66 ميلادية إلى سنة 750 ميلادية - وقد أمر بعض الحلفاء الأمويين بترجمه كتب التنجيم والنظم، وأنشؤا مكينات داخل قصورهم حيث كانت يودع فيها كتب اسراحم

وكان معظم المترجمين من المسحس واليهود، وعلماء كانوا من السطس بارسية، وأصبحت اللغة العربية نعيم الثانية، وقاموا بدور الوسطاء بين لحصارس وقد ترجمت معظم لأعمال من اليونانية إلى لسريانية أولاً، ثم نقلت تلك الأعمال من لغة اسريانية إلى العربية ولم يصل من لترجم الأولى سوى الشيء اليسير لذلك حكمت الأحنال

امتأخرة من المترجمين على جهود لترجمته لأولى كونه قاصرة طبعاً، أنها كانت تهدف إلى استئذان النص اليوناني بالنص اسريري والعربي كدنه بكلمة، وعساً ما تكون النصوص المترجمة غير مفهومة. كما قام المترجمون الأوائل بعمل المصطلحات انفسه اليونانية كما هي ولكن بحروف عربية، مما راد في عموم بيت النصوص المترجمة ورثت بقيت المعرفة بالعلوم اليونانية محصورة في عدد قليل جداً من الأشخاص الموحودين في انقصور الأمية، ولم يتوافر محال عام سلك عموم، بهلك عن وجود نظام تعليمي يمكن تعميم بيت المعرفة من خلاله

وقد حدث الإبحار الكسر في المعرفة اليونانية في عهد الخلفاء عباسيين، الذين اسلموا مقاليد الحكم سنة 750 ميلادية وحكموا الإمبراطورية الإسلامية المرمية الأطراف من بغداد عاصمة بحلافه مؤسسه حديثاً. وكان الخليفة العباسي المأمون - الذي حكم من سنة 813 ميلادية إلى سنة 833 ميلادية - واحداً من الرعاة المهمين لعمل المترجمين ومن المؤيدين مصحفين للعلوم اليونانية وكما جاء في الروايات العربية، فإن السبب المباشر بحلب المؤلفات اليونانية كان برؤيا التي رأى فيها المأمون شيعاً كبير جالساً على عرشه

فإن المأمون رأى فيما يرى انائم كأن رجلاً على كرسي جالساً في المجلس لدي أحسن به، فتعاضته وبهينه وسألت عنه، فمن هو أرسطو طائيس، فقلت أسأله عن شيء فسأله، فقلت من لخص؟ فمن ما استحسسه لعقول فقلت ثم ماذا؟ فمن ما استحسسه الشريعة فقلت ثم ماذا؟ قل من استحسسه الجمهور فقلت ثم ماذا؟ فمن ثم لا ثم

فكان هذا المنام من وكذ الأساطير في جراح الكتب

(ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، تحقيق أوغست ميلر، طبعة معادة، ويسنيد، 1972، ص 186 187)

ومصموم فضله هذه الرؤيا أن المعرفة ايوبانية (الكتب) ننصن منبهاً عقلياً في دراسة العلوم حيث إن المعيار الأول في جميع أنواع المعرفة هو منطق وهذا المنهج - الذي طبق في هذه رواية على المسائل الأخلاقية - بسجهم بعاماً مع تطور العلوم الدينية الإسلامية في هذه الفترة من الزمن، وكان المأمون متعاضداً مع حركة علماء الدين المعبرية - الذين نادوا بأوجوه منطق على الوحي وطالبوا بإثبات حقيقة القرآن الكريم بطرق المنطقية أولاً طالما أن فعل الاعتماد بسعي أن يسهل قوة المنطق، وقد رُحِبَ هؤلاء علماء براكم المعرفة في الفلسفة اليونانية وأداة المنطق اليونانية - وقد استخدموها في بناء منظومتهم فلسفية (يُنظر الفصلان ثامن والعشرون من هذا كتاب - عن دور المعبرية في علم اللغة)، ولأن المأمون قد تعاضد مع علماء الدين من مدرسة المعتزلة، فليس هناك ما يشر الاستعراب إذا قام مدفوعاً بتأييد ترجمته المؤلفات اليونانية.

ومهما كان الأساس التاريخي لفضله الرؤيا التي رآها المأمون، فإن من الأحداث الأساسية أن حركة الترجمة في عهده بدأت تردهي كما لم يحصل ذلك من قبل. وقد أسس المأمون أكاديمية خاصة للترجمة - تدعى دار الحكمة - وأشرك العشرات من المترجمين في ترجمته جميع المخطوطات اليونانية والسريانية التي حصل عليها من المناطق البيزنطية. وكان هناك فرق كبير بالنسبة للعرب بين الإمبراطورية البيزنطية الهائلة آنذاك - وهي عدوهم اللدود - ولحصارة اليونانية الكلاسيكية (الأوسى) حتى في المستعربات التي أطلقوها على هتسب الحصار. فكانوا يسمون البيزنطيين بـ "الروم" - أي الرومان الذين حاصروا الإمبراطورية الرومانية - وكان البيزنطيون أنفسهم يستخدمون هذه التسمية أيضاً.

وكان العرب يسمون الإغريق الأوائل باليونان. وبما كانوا يبدون إعجابهم من غير تحفظ بالمعارف والحصارات التي كانت لدى الإغريق الأوائل الذين ترجموا مؤلفاتهم وهي موضع حنهم وتعديهم، فقد كانوا يرددون

انسيربتيين الذين بطروا إليهم كونهم أقواماً مسحاً عن اليونانيين، ولم تكن لديهم احترام واف لتراثهم وقد شعر العرب بأن العبء والمسؤولية في حفظ ذلك التراث يصعد على عاتقهم هم طالما أن السيربتيين لا يمكن الوثوق بهم مطلقاً للاعتناء بذلك التراث.

كانت أولى المؤلفات التي ترجمت في معظمها من كتب انطت التي كتبها حالبوس وأهرط. ولكن بسبب الارتباط الوثيق بين لفلسفة وانطت في بلاد اليونان القديمة، فقد تمت ترجمة بعض الرسائل الموحرة حلاً في لفلسفة، تبعها بعد ذلك مباشرة ترجمة مؤلفات أرسطو المهمة جداً، فضلاً عن التفاسير التي ألفها الفلاسفة من مدرسة أرسطو من أمثال أموبوس وكان أحد أشهر المترجمين - وهو حنن بن سحاق (لموفا سنة 873 ميلاديه) قد ترك له قائمة تصم ما يريد على المتن رساله فام هو بترجمتها شخصياً ولا بد أنه كان عذماً متميزاً يتمتع بمعرفة واسعة باليونانية وسريدييه والفارسية والعربية. وقد وضع في تلك القائمة الفواعل لتحرير المخطوطات اليونانية و ترجمتها، وعلو على أحد مؤلفات حالبوس "كتاب في مدارس الطب" - مثلاً - أنه قام أولاً بجمع المخطوطات اليونانية التي عشر عديها ومن ثم دقق في صفحاتها لكي يحصل على النص الصحيح، وبعد ذلك ترجم النص إلى السريدييه وفارسيه بترجمة اسريدييه قبل أن يترجمه إلى اللغة العربية وحسن تعليمه بامول بأن تلك هي الطريقة التي يعمل بها دائماً. وعلى الرغم من أن التقليد العربي لم يتطور بطريه حادة في الترجمة، إلا أن المصادر المتأخرة أثبتت على منهج حسن بن اسحق المنسك في هذا المجال، الذي كان يركز على معنى النص ولا يشغل بإعطاء ترجمة حرفية كلمه بكلمه.

لقد أثر تدقق المؤلفات اليونانية في المجتمع الإسلامي بشكل كبير، وكان دكرنا هنا أن علماء الدين بمعترله كانوا بحاجة إلى المصطلح اليوناني والفلسفة لكي يمدوا بربهم في العلوم الدسية والفلسفة. ولكن في هروع المعرفة الأخرى كذلك، فإن التفاسير المتأثرة بالعلوم الحديثة بدت واضحة للعيان،

وفي وقت قصير أصبح العلم المحترم يحرص على استخدام بعض المفاهيم بسيطة - في الأقل - لمأخوذه من الفلسفة والمنطق في كتاباته، ومثلاً كان يقوم بتعريف المفاهيم بشكل واضح تلك التي يتعامل معها، وكذلك تحديد مجالها العلمي بشكل دقيق وتصنيف المواضيع التي تناولها كتاباته على وفق القواعد المنطقية، وبرود رسائله مقدمة يعرّف فيها المادة العلمية بأسلوب منظم. وقد شعر شراح كتب سيويه بالبحر - من أمثال السيراقي وهو خصم مني - لأنهم أحسوا بنقص في التعاريف التي يقدمها سيويه عن المفاهيم الأساسية في علم اللغة وفي الصفحات الأولى من "الكتاب" (يُنظر الفصل اثنت من هذا الكتاب) يعرف سيويه الاسم بإعطاء مثالين على الاسم، ويعرّف الفعل بإعطائه وصفاً مهماً يمكن أن ينطبق على الأفعال الحسمية كما ينطبق على الأفعال النحوية (وكلاهما سقى فعلاً باللغة العربية). وقد سارع المفسرون إلى توضيح سبب إهمال سيويه هذه الناحية المهمة من بحوث العلمي؛ وأنّ واحداً من الأسباب التي يذكرها الرخاحي هو أن سيويه عذّ التعريفات بدهية واضحة بذاتها، بدلت حذفها من كتابه.

طالما أنّ السيراقي كان مقتنعاً تماماً بالحاجة إلى استخدام المفاهيم المنطقية في تحليل اللغة، فإنّ انزعاجه بظهور من حضور ممثلي العلوم الحديثة - كما موضح في الجدل مع مني - لم يكن موقفاً ضد المنطق في حدّ ذاته، ولكن لا بدّ أن تكون له أسسه المختلفة. وكان سبب المباشر للجدل هو ادعاء مني أنّ وظيفة المنطق أن تكون أداة للتعبير عن الحق والباطل. وأن معنى هذا الادعاء هو أنّ عالم المنطق أكثر تأهيلاً من النحوي في الحكم على صحة المعاني، حيث سعي للنحوي أن يشعر نفسه فقط بالتعبير عن تلك المعاني في لغة معينة. وإذا قُلّ هذا الادعاء لدى المجتمع الإسلامي. وهذا ما كان يحشه الكثير من العلماء - فهذا يعني الإسلام الكامل لممثلي الحضارة الوثنية الأحسة لذلك كان لزاماً على السيراقي أن يبيّن بطلان ادعاءات مني وادعاءات رفاقه.

وكان مهج متى في أسط صوره - كما هو وارد في الجدل - يعني أن تلك الألفاظ تسمى إلى لمسنوى الدعوي وهي عرصيه، بينما تسمى معني إبي مسوى أعلى وهذه المعاني كونه موجودة لدى جميع الأمم؛ ولغات الأمم فقط هي التي تختلف في قواعدها سطحية المستخدمة في التعبير عن المعاني. ويشير المعني في هذا سياق إلى لعمليات المنطقيه التي يجريها لعقل (كما في امثال الذي ساقه متى عن الحقيقة الرياضيه الخاصه بعمدات لإضافة السيطه) ورتب نسوى مع "المفاهيم" بقدر تعلق الأمر بالمعاني لسيطة، ومع "العارات" بقدر تعلق الأمر بالمعاني المركبة ويشير كونه "معنى" عند الحويين على أنه حار - إلى كينونة دعوية متأصلة وهي ساحبه اندلاله للتعبير الصوري والمعنى في هذ المفهوم - حسب ما يرى سير في - ليس كونيًا على الإطلاق فكلّ به لها معانيها الخاصة بها (فهو بقوى في فترة واحدة إنّ معني هي نفسها عند جميع الأقوام، ولكنه يصح عبارة افتراضه من أجل سحدلة). وفي استخدامه هذ كونه "معنى" في اسيرافي سابر الاستخدام للدعوي السائد لهذا المصطلح وسستخدم معظم الحويين (كما مرّنا) كلمه "معنى" تعطي واحد من ثلاثة معني المعنى المعجمي للمفردات (كما سطرّوه بالمعجمون)؛ وقصد امتكهم (كما سطرّوه بالمفسرون)؛ ومعنى المفردة أو وظيفتها وهذا ما بهت به الحويون

وعندما يُنظر إلى الأمر من هذا المنظور يصبح با أن لسيرافي لم يكن قبل آراء متى مطلقاً ولم سحذه لمجرد المناظرة وحسب. ولو رغب في واحد في شرح أفكار أسطو فعليه أولاً أن يكتسب معرفة وسعه بالغة ولا في المرء قد يفعل عن انحصائصر معنيه سي يميز كل عة والفروقات بين المعاد، ونسبك يريد ما يريد سانه عمومياً ولعلّ مثال حرف العطف "و" وحرف لجر "في" الذي ورد ذكره في مرحبه متأخره من المناظرة - يميز الحاحه إلى ملكة دعوية - تصاهي تلك التي لدى ساطرس بالدعة - قبل أن

ينحراً حمراء على فون أني شيء باللعنة العربية ويقس السيرا في قولاً من علماء المنطق يتعلو بحرف الحر "في" بسعمل ذلك صنفهم

سمعكم تقولون أن "في" لا يعرف لحوثون مواقعها، وإنما يقولون هي "نوعاء" كما [يقولون] "إن لاء للإبصار"، وإن "في" تعان على وحوه "يقف الشيء في الإباء" "والإباء في المكان" "والسلس [في السلسه]" "ولسياسة في الساس"

أرى أن هذا الشقيق هو من عقول يونان ومن ناحيه عنها؟ ولا يجوز أن نعص هذا عقول الهند وانترك والعرب؟

(أبو حنن التوحدي، الإصاع والمؤانسة، ص 117)

وعند هذه النقطة من المساطرة سأل لورير السيرا في موضح لجمهور ما يتعلق بمعني لصححة لحرف الحر "في" وحرف العطف "و" وذلك ما يقوم به السيرا في عن حمرة عظيمة وأمعيه مألقة وبشكل ما يعي من بمطوره م كبله السيرا في من ارداء لمنى، وكان بمطوره بالأسئلة التي لا يعرف لها جواباً أو عدم يحاول لإحانة عنها فإن الحوي المسطر سكه هو ر' وكنت المصطلحات التي سخدمها علماء المنطق هدفاً سهلاً لهجمات سيرا في مثل السمياب المتحددة، التي هي في الأصل برجمات عن الوبسه (مثل كنهية ولسيه والعسه)، واستخدم المنطقيين صعباً مهممة كقولهم "لا توجد لألف في ساء ويوحد بعض العجيم في ساء، وعليه لا يوحد الألف في الحسم"

ورد أحد تركيبة جمهور الحاصرين في أثناء هذه المساطرة فلا عرايه أن لا نجد عالم المنطق فرصة وأن بهرم هزيمة تكراء وكان جميع حاصرين من المهكرين لعرب الدين فرحوا لإدلال واحد من ماصري العلوم الأحسة على يد حوي شاب، سعرض أمام الحاصرين كل براعته ويصنح أحطاء متى صد الحو العربي كلما سحب له اعرضه. فصلاً عن ذلك فإن الروايه

التي تبرز أدب كتبتها واحد من المعجيين بالسراحي وأحد بلامدته، وهو التوحيدى وكى، لم يكن الأمر مسألة رتيب - باحم عن رهاب الأحاس - في كل ما هو أحسى وحسب، بل إن جوهر الحصاره العربيه والسحو العربى كان على المحث وقد ادعى الدين يروحوون للعدوم الإعرقيه المصدقيه العدميه للمنطق؛ وهذا الادعاء فوخص بمرّد احصاره العربيه. وإدّ كان معنى المقدرات العربيه واليونانيه واحد كما ادعى متى - فإن من السهل إدّ اندفاع عن فكرة أن هذه المعاني تقع ضمن الكفاءة اللغويه لعالم المنطق وفي هذه الحاله يصح السحوي معلماً بسطاً بحصر عمله في تعليم احصاء كيف أن المعنى الذى أشأه عالم المنطق بحده ممثلاً في لغة معينه بكنمه معيه ولمواجهه هذه الادعاءات الصافيه للعقل، فقد دافع السحويون عن وجهه النظر الفائله بأن المعاني محدده حسب اللغة، وطالما أن المعاني التوحيدى التي يهتم بها السحويون العرب تعود إلى اللغة العربيه فقد كان موقفهم أن جميع المعاني تقع ضمن محال السحو العربى.

ولحسن الطالع، لم يكن السحويون مصدرى التوحيدى في هذ الحذر وقد كتب الفيلسوف العربى المسيحى يحيى بن عدي (الموفى سنه 974 ميلاديه) رساله قصيره لخص فيها مسأله الفرق بين المنطق والسحو وكان يحيى بن عدي نلمداً لدى مى وافرابي (يُظر الفصل السادس من هذ الكتاب) وقد برحم عدداً من كتابات أرسطو وكتب في المنطق والفيرواء والرباصات فصلاً عن المسائل اللاهونه لمسححه مثل الثلوث امقدس وطسعة المسيح عليه السلام، وعرض ابرسائه التي عنوانها "تبيين الفصل من صاعني المنطق الفلسفي وسحو العربى" - هذه المسأله بهدوء بعيداً عن الأخواء لساحه للحدل من السيراى ومتى

بدأ يحيى بن عدي بعقيقه شكل واضح أن كلاً من السحو والمنطق صاعه مستقله بحد ذاتها وهذا يعنى أن كل واحدة مهم يسعى أن يكون لها موضوعها وأهدافها الخاصه بها، وأتاهما يحللمان عن بعضهما في هذه

سواحبي. ويبدو أنه يعتقد أن تطبيق طرق التمييز المنطقي السحنة ربما تحل
مسألة برضا جميع الأطراف، كما يبدو واضحاً أنه موضوع النحو لدى
نحبي بن عدي

إذ كان لكل صناعة مادة تشعير بها، فإن صناعة النحو مائة
تشعير بها النحو ومن الواضح أن عملها ينحصر في إعطاء
الكلمات التي تنهي بالضم أو الفتح أو الكسرة، أو عموماً
في وضع الحركات أو حذفها حسب ما يفعل العرب لا سيما
أن عمل النحو ينحصر في وضع الحركات أو حذفها، وطالما
أن ذلك يحصل في الكلمات، فلا بد أن يكون ذلك مادة
النحو

(نحبي بن عدي، تبيين الفصل، تحقيق جبرهارد اندرس،
مجلة تاريخ علوم العرب، العدد الثاني، 1978، ص 181-193 وص 189)

ثم بين نحبي بن عدي أن نهايات الأصوات الصائتة تحصل على وفق
معاني المفردات، مد أن هذا لا يعني أن النحوي لديه مقدرة عبوة في مجال
دراسة المعاني، ويعمل بقاشه التحول الدلالي الدقيق الذي مر به مصطلح
"معاني"، وكما يرى في المقطعة المفسسة أعلاه، فإن المصطلح يستخدم
لشعر عن الوظائف التي يؤديها المفردة ضمن الجملة، كونها فعلاً أو
مفعولاً به مثلاً. ولكن عندما يقول نحبي بن عدي إن المعاني لا يمكن أن
تكون موضوع علم النحو أو هدفه، فقد حظرت بانه الأشياء التي تدور عليها
المفردات ويستطيع أن يفهم من غير صير إن هذه لأشياء لا تتأثر بنهايات
الأصوات الصائتة التي يشير إليها النحويون حتى عندما تكون الجملة من
عبر علامات إعرابية فإن معناها واضح تماماً وبالعكس عندما تكون الجملة
عامصة فإن ذكر العلامات الإعرابية لا يحدد معناها

ويتطابق استنتاج نحبي بن عدي مع ما حصل إليه متى ولو أنه موضوع
بطريقه أكثر دقة، حيث إن دراسة المعاني هي حكر على عالم المنطق،

وعندما يشغل الحواريون أنفسهم بمعنى عبارته معينة، فهم لا يفعلون ذلك كونهم يحويين بل لأنهم يطهرون أصديون باللغة ويرعون في التعسر عن أرائهم، وسعامل علم المنطق من ناحية أخرى - مع موضوع العبارات الدالة وسس مع العبارات لداتها، كما تتعامل مع تلك العبارات التي تدل على المسائل الكونية وليس مع المسائل المحددة. ويهدف إلى ربط هذه عبارات بطريقة تتوافق فيها مع الحقيقة (أو الواقع) وهدف السحو إذن توفير هذه العبارة الصحيحة مع بهيات الحروف (الأصوات، الصائتة) الصحيحة على وفق قواعد اللغة العربية وكما يتضح لنا من هذا الاستنتاج، على الرغم من صناعته المعدلة فإن يحيى بن عدي يرسم الخطوط ذاتها من الحفلس كما فعل متى من قبل

وبعد استدايه الفقه للعلاقة بين المنطق واللغة فقد تم التوصل إلى نوع من الهدية. وقد أدخلت الطرق منطقية في علم اللغة، حتى إن الحواريين الذين ورووا هذه الأذعاءات - كما فعل السرافى - لم تكن لديهم اعتراضات على إدخال المفاهيم والتعاريف المحددة إلى ميدان تخصصهم، وقد نتج السير في نفسه في شرحه بكتاب سيويه "الكاتب" بالمصطلحات المنطقية وأحد استخداماتها، ليس باستعارتها حملة وتفصيلاً ولكن بالاختيار المسائي للمفاهيم التي احتاج إليها في تحليله اللغوي. ولم يتقد "كتاب" لبعض التعريف الاصطلاحية فيه، ولكنه أضح فقط إلى أن سيويه لم يشعر بحاجة إلى تعريف الاسم - مثلاً - كما مر آنفاً ثم يصف تعريفاً من عبده

وأن "الاسم" هو سيويه لم تحده بحد يفصل به عن غيره، ويمر من الفعل والحرف، وذكر منه مثلاً اكتمى به عن غيره، فقال "الاسم رجل وهرس"

وبما احتار هذا، لأنه أحف الأسماء الثلاثية، وأحتمها ما كان نكرة للجنس، وهذا نحو "رجل وهرس"

إن سأل سائل عن حد الاسم، فإن الجواب في ذلك أن

نصار كل شيء دلّ لفظه على معنى غير مصرح برمان
محض، من مصي أو غيره فهو اسم

(السرياني، شرح كتاب سيويه، تحقيق رمضان عبد التواب
ومحمود فهمي حجازي، القاهرة 1986، الجزء الأول، ص 53)

ويحد في هذا التعريف أن مفهوم " لصله بالوقت " التي تميز الفعل من
الاسم قد أحدثت من الكتابات المنطقية، كما هو الحال في التعريف
المتنوع التي يستعرضها الرخاحي (المسوقي سنة 949 ميلادية) في كتابه
" الإنصاح " (نظر الفصل الخامس من هذا الكتاب) ويكشف الرخاحي عن
اصلاعه عموم على التعريف المنطقي في الوقت الذي تميز فيه بدقة بين
أهداف تحقيق المنطوق والمنقول. وقد تصرفت جميع النحويين عرباً في هذه
الحقبة الرسمية بالطريقة نفسها ويسمي لكثير منهم إلى معتره، ولم تكن
ديهم مشكلة مع الطرق المنطقية اليونانية طالما أنهم يستطيعون استخدام
في أعراضهم الخاصة من غير أن تعجزهم تلك الطرق وقد حرج بعضهم
على ما يبدو عفا بقره جمهور النحويين في محاولتهم تغيير مجال علم اللغة
ذلك بصفة حسب المعايير المنطقية، وربما يؤدي مثل هذا النهج إلى
إهمالهم بمحاولة حلل المجانيب بعضهم كما حصل لرقاني (المسوقي سنة
944 ميلادية) وهو نحوي معبري درس على ابن السراج (نظر الفصل
الخامس من هذا الكتاب). وقد اندي برحم له " كان يمرح كلامه بالمنطوق،
حتى دل أبو علي الفارسي إن كان اسحو ما بقوله أبو الحسن لرقاني،
فليس معنا منه شيء، وإن كان اسحو ما بقوله فليس معنا منه شيء "
(لأباري*)، بره الأثناء، بحسب عظه عمرو، ستوكهولم 1963، ص 189)

أما من ناحية علماء المنطوق، فيعد أن هدأت الأمور سمز لعلماء
يهود في مرح العناصر الأحسية والإسلامية بعضهم، وهذا هو النهج الذي

(*) بر د اسم الأباري في المرجع العربي مسوي بكلمة "اس" وهو خط شائع

نحده عند الفارابي (المتوفى سنة 950 ميلادية، يُنظر الفصل لسادس من هذا الكتاب) وعند العراقي (المتوفى سنة 1111 ميلادية) من بعده الذي أنم ساء الصرح ندي أصبح يعرفه اليوم بالهندسة الإسلامية. وكان تأثير ذلك في النحو طفيفاً. وبدأ تأثير علم المنطق في معظم الحالات وصحاح ملموساً في صيغة العرض فقط، كما لم نجد الرسائل النحوية تبدأ من غير مقدمات ولكنها اهتمت بعرض كل مفهوم جديد بصيغة لتعرف. ونبدو بعض تعريفات الفعل والاسم مأخوذة - بشكل لا يقلل شأنه - من الترجمات العربية للكتابات الأرسطية، ولكن في نهاية المطاف بقي النحو العربي كما كان عليه من قبل مداناً علمياً عربياً إسلامياً لا بشونه تأثير أعجمي

الفصل الخامس

تطوّر النظرية اللغوية: الزجاجي والتفسير اللغوي

أقول أولاً إن عدل النحو بسبب موحيته، وإنما هي مسسطة
أوصاعاً ومفديس، وليس ك عدل الموحية للأشياء لمعوله
بها، ليس هذا من تلك لطريق

وعلل النحو بعد هذا على ثلاثة أصرب عدل تعميمته، وعلل
قياسية، وعلل جدية بطرته

فأما التعليميه فهي التي يُوضّل بها إلى تعلّم كلام العرب، لأن
لم يسمع بحر ولا غيرنا كلّ كلامها منها فقط، وإنما سمع
بعضاً ففسد عليه نظيره، مثال ذلك أنا لم سمعنا وم ريد فهو
قائم، وركب فهو راكب، عرف اسم القاعن فقد ذهب فهو
داهب، وأكل فهو أكر وم أشبه ذلك، وهذا كثير جداً وفي
الإسماء إليه كمانه لمن نظر في هذا العلم فمن هذا النوع من
العلل فربما إن ريداً قائم، إن قل سم نصنم ريداً؟ قدنا إن

لأنها نصب الاسم ورفع لجر لأن كذلك علمت وعلمه
وكذلك قدم رندٌ إن قيل لم رفعهم ريداً؟ قلت لأنه وجر
اشعر فعله به رفعه فهذا وما أشبهه من نوع التعليم، وانه
صُط كلاً من العرب

فأما العدة الفيسية فأن بها لم قال نصب ريداً بوزن، في
قوله إن رنداً قائم ولم وجب أن نصب (إن) الاسم؟
فاجواب في ذلك أن يقول لأنها وأحوالها صارعت الفعل
بمعنى بي معور، فحملت عليه فأعربت عمله لم
صارعه، فاجتنب بها مثله بالمعور بقط، وانرفع بها
مثله بالفعل بقط، فهي شبه من الأفعال ما قدم معونه على
فاعله، نحو صرت أحك محمد وما شبه ذلك

وأما العلة لحدسه النظرية فكل ما نعتل به في باب "إن" بعد
هذا مثل أن يقال فمن أي جهة شئت هذه الحروف
الأفعال؟ وبأي الأفعال شئتموها؟ أناضوية، أم بامسية،
أم لحدته في الحال، أم المترجم، أم المصنعة بلا مهنة؟
(وحيث) شئتموها بالأفعال لأي شيء عدتم بها إلى ما قدم
معونه على فاعله نحو صرت بد عمرو، وهلا شئتموها
بما قدم فاعله على معونه لأنه هو لاصل وذلك فرع ثانٍ؟

(الرخاحي، الإصباح، تحقيق مدرن المبارك، القاهرة 1959، ص 64-65)

يقول نخوي الرخاحي في مقدمته كتابه "كتاب الإصباح في علل
الحو" - الذي أجد منه النص المذكور أعلاه - أنه كان أول من تطرق إلى
موضوع علل الحو، ويتضح من الكتاب أن مسحة في دراسة اللغة مسكر في
واقع الأمر سرى في هذا الفصل كيف حاول علماء اللغة في القرن الرابع
الهجري أي القرن العاشر الميلادي بمرساً - بحكام انسيطره على الأسس
المسحة في محال بخصصهم

ولد الرخاحي بين عامي 860 و 870 ميلادية بقرن من همدان النقي

في إيران الحسنة، ورتما توفي سنة 949 ميلاديه في طبريه في فلسطين. ونوم شهرته الواسعة على مجموعة من كتب النحو العربي، فمثلاً "كتاب لحمل" سي بقي على مرّ العصور و جداً من أكثر المقدمات إلى علم اللغة وواحداً. ومثل النحو السعدي حيث يتطرق إلى مجمل السعدي، ولكنه يختلف عن بقية الكتب الموحدة بما فيه من خصائص تعليمية وإن عدد الشروحات لهذا الكتاب كسر جداً وحسب بعض المصادر فإنه يوجد (120) شرحاً في شمس أرفف وحدها، وسواها كتب عدوين نسعه وأربعين شرحاً وقد طبع قسم منها. وحتى وقت الحاضر بقي "كتاب الحمل" مستعملاً كونه كتاباً عن اللغة العربية في الجامعات التقليدية في العالم الإسلامي ومن بين كتاباته الأخرى الكتب التي ألّفها في الحروف ومجموعة منطريات نحوية ورسائل معجمية وبعض الشروح العقلية على كتابات النحويين الآخرين. سكر من اهتمام في هذا الفصل بشكل كبير على محتويات "كتاب الإصحاح".

لا نكد يعرف شيئاً عن حياة النحاحي، بيد أننا نعرف بالتأكد شيئاً عن حقيقته الفكرية لأنه يحبر نفسه عن شيوخه في واحد من فصول كتابه فهو يقول مثلاً إن الصحيح لي ذكرت في كتابه نصف إلى ثلاثة أنواع

حتاح الكوفيين لذلك اعلم أن لعل لتي أودعها هذا الكتاب والاحتجاجات هي على ثلاثة أصرب: منها ما كان مسطراً في كتب البصريين والكوفيين بالفاظ مستعملة صعبة، فعُرب عنها بألفاظ سهلة من فهم السطرين في هذا الكتاب، فهدتها وسهلت مراتها وبوقوف عنها وصررت منها مما سسطة على أصول الفهم، وخرعته حسب ما رأيت من الكلام يساق فيه والفاصل بظرد عنه وصررت منها ما أحده من علمات البين بينهم وقرأت عنهم شفاهاً، مما لم سطر في كتاب ولا نكد يوجد وأكثر ما ذكره من احتجاجات الكوفيين إنما اعبر عنها بالفاظ البصريين

(الإصحاح صفحة 78)

إن هذه الفقرة المفتتحة من سيرته الذاتية لها أهمية خاصة لأسباب عدة في المقام الأول، إنها توضح نوع المصادر التي يستخدمها السحوي مثل الرخاحي في بحثه الكتب والبحوث المستقلة والدروس التي تلقاها السحويون الآخرون. وفي المقام الثاني، يبين استقلاله عن السحويين الذين يسمون إلى كل المدارس البصرية والكوفية ويصح من خلال الكتاب أنه بكافح وبمستوى معين من الجديده وذلك عندما بسوق التحقق المؤيدة واحفده بكل مدرسة مهما وحسب التاريخ العربي المدون بتقليد السحوي (ينظر الفصل ثالث من هذا الكتاب) عندما تنهل مركز ثقافة والعلوم إلى بغداد، فقد التميز المعهد بين المدرسين أهميه، واندماجت المدرسات في مدرسة واحدة هي مدرسة البغداديين، وبسبب الروايات العربية عن تاريخ التقييد السحوي العربي - من ناحية أخرى التمس من المدرسين إلى هذه انحصه بالصبط، وحسب وجهه النظر هذه فقد حاول السحويون إصفاء شرعبه على البطران الحاضه بهم، وذلك بالعودة بها إلى حمة مسكره مستخدمين أسماء السحويين الذين عاشوا قبلهم نهر أو قرين بصفتها رموزاً للمدرسة التي يتمون إليها

وتوضح شهادته لرخاحي أنه درس له بعض العلماء في الأقل - ما يزال المثلث القديم حتى، على رغم من أن إحلاصهم إلى هذه المدرسة أو ذلك ربما قد أمني عليهم دوافع حمة كالرعة في إثارة حفطة واحد من المساوئين. بيد أن ملاحظته لرخاحي الأحره في الاقنيس المذكور هه نوضح أبصاً أن السحويين في زمانه كانوا يدركون تماماً الفروق الاصطلاحية بين المدرستين ويحسروا الكثير من السحويين صراحة أن مصطلحات كوفيين الحاضه "بالحفص" أو "الأداة" تختلف عن نظيراتها عند البصريين (أي الحز ولحرف)

وبعض السطر عن العلاقة المعقدة بين مدرستي البصرة والكوفة، نجد عاملاً واحداً كان د أثر حاسم في تشكيل اصباح لفكري في بغداد في قرون

الناسع أو عشر الميلادي ممّا أدى إلى حلول نهج جديد في دراسة اللغة، وقد رأينا في الفصل الرابع أنّ إدخال العقائد المنطقيّة اللسانية في العدم العربي الإسلامي قد أدّى إلى مواجعة بين علماء المنطق وعلماء اللغة، وقد حاول كلا الطرفين أن يؤكد هيمنته على دراسة اللغة. وفي النهاية كان على الدين بمشور المعرفة المنطقيّة المستوردة أن يستسلموا، وبقي النحو ميداناً مخصصاً باللغة العربيّة.

بعد أن نحويين لدين حاوروا بعد هذه الحقبة لم يستطيعوا الهرب من تأثير الأفكار الإغريقيّة حتى السير في النحو نفسه الذي كان مدافعاً عيلاً عن اللغة العربيّة - كما رأينا - قد استخدم الكثير من المصطلحات المنطقيّة في كتاباته، وقد اجتهد في تقديم نظريته وتعميقاته بطريقة بلّغ منطقيّة علم منطوق وكان السيرافي معصراً للرخاحي وبدوا أنّهم عرفوا بعضهما بعضاً. كما كان الكثير من نحويين الآخرين - الذين شاركوا في الجدال بين المنطق والنحو مثل ابن السراج - من بين شيوخ رخاحي، وقد رأينا أنّ بعض هؤلاء الشيوخ قد اتهموا فعلاً بالاحتفاظ بين المنطق والنحو.

وقد ذكر الرخاحي نفسه مراراً أنّه نحوي ولا يرغب في لحدث عن اللغة بالتصنيف نفسها كما يفعل علماء المنطق، فمثلاً عند مناقشته تعريف الاسم، يقول: إنّ هناك تعريفاً واحداً حيث إنّ الاسم على وفق ذلك التعريف - "صوت موضوع ذال متفق على معنى غير مقرون برمان" (الإيضاح، ص 48) وهذا بالطبع نوع من تعريف أرسطو للاسم وبمقدم الرخاحي هذا التعريف بقوله "لأنّ المنطقيين وبعض النحويين قد حدّوه حدّاً خارجاً عن أوصاف النحوي". كما يصف قائلاً "وهو صحيح على أوصاف المنطقيين ومذهبهم لأنّ عرصتهم غير عرصنا، ومعرّهم غير معرّنا".

وهو نفسه يحدّد تعريف آخر للاسم "لاسم في كلام العرب ما كان فعلاً أو مفعولاً أو واقعاً في حيز الفاعل والمفعول به" ومن الحدير ذكره

هنا أن ثمة دليلاً م أن هذا التعريف الأخير يتم كذلك عن بعض ملامح التأثير الإغريقي، حيث تعرّف الأحسام أو المواد في الفلسفة الإغريقية (الروقية) كونهما أشياء إما أن يفعل أو يفعل بها، وربما كان ذلك أصل استخدام الترخيحي لمعيري الفاعلة أو المفعولية في تعريفه الاسم.

إن الحصة لمائدة وحده - وهي أنه يكرّس فصلاً كاملاً لمشاكل المرتبطة بدرس التعريف لصحيح مفصلاً وفصلاً آخر للمناقشة المستفيضة لجميع التعاريف الموحودة لأقسام الكلام - تبيّن أنه كان يعرف طريقه "الصحيحة" في كتابة المقدمات العلمية لرسالة ما في اللغة. كما أن كتاباته ملته بالإحالات إلى التعاليم المنطقية التي أصبحت في زمانه جزءاً لا يتجزأ من إصدار العمل الفكري للعلماء في جميع علوم تقريباً. وهذا لا يعني أن نحويين يعدّون أنفسهم من المنطقيين، ولقد عارضوا تدفّق نظريات المنطق، وهم - وكما فعل الترخيحي - يصزّحون باستقلالهم عن المنطق. سرى في الفصل تقدم في المنطق نفسه تطوّر تفهيد لأرسطي بشكل كبير معرّ عن العلوم الأخرى.

ويمكن أن نلاحظ تأثير المنهج المنطقي في دراسة اللغة بوصفها أكثر في اختيار الموضوع في "كتاب الإيضاح" وسنذكر الترخيحي في مؤلفاته الأخرى إلى موضوع النحويّة لمألوفة مثل تلك التي نجد في كتابات جميع نحويين المسائل النحوية التي نتطرق إلى العلامات الإعرابية الصحيحة، والمسائل الصرفية التي نصمّ تحليل لأوراق الصرفية المعقدة، والمسائل لصوتية التي تشمل معالجة تحليل الأنماط الصوتية في اللغة العربية. بيد أن عناوين الفصول في كتاب "الإيضاح" تكشف عن اهتمامات محدّدة أي من أقسام الكلام الثلاثة له الأسبقية على الآخر في المراجعة وأي أرمه الأفعال الثلاثة به الأسبقية على الآخر؟ لماذا الأسماء أحف من الأفعال؟ لماذا تُرفع المثني في اللغة العربية بالألف؟ لماذا يُرفع الاسم المفرد بالضمّة؟

وتأخذ هذه المسائل وما شابهها مستوى مختلفاً عن انوعاد المألوفه في النحو أو "الأصول" كما يستفهم الرخاحي. وتوافق هذه الفواعل أو الأصوات في حد ما مع أنواع العلل، النحو انه انورده في النص المفعول عن الرخاحي في مستهل هذا الفصل. وتسقى باللغة العربيه "عللاً تعليمية" أي اعمل اني هـ علاقه بتعليم لغة ونعلم في هذا المستوى أن الفاعل في اللغة العربيه يُرفع بالصفة في آخره وأن اسم الفاعل يُصاغ على وزن "فعل" أو أن مثنى من الأسماء يُرفع بالالف ويُحرز ويُصب بانيء. إن الفاعلة الرئيسه هـ هي الفاعل البسيط بلصبع لمتماثلة. فعندما شئتُ اسم فاعل "صارب" من الفعل "صرب" نعرض أن اسم الفاعل من الفعل "كتب" سيكون "كاتب". وبالطريقة نفسها، عندما نوضع علامه الرفع في جملة معينة على الفاعل، نعرض أنه في جميع الحمل الأخرى من اللغة نفسها يأخذ الفاعل علامة الرفع في آخره كذلك

نذكر أن مسائل التي تطرق إليها الرخاحي في كتابه "الإيضاح" تنحدر هذا المستوى كثيراً. ومن البدايه لم يحدد علماء النحو أنفسهم بوصف اللغة عربيه، ولكنهم عمدوا إلى تفسير مستوى أعلى وقد رأيت أنها أن سيويه عندما يندرج إلى الأصوات المنهجية كالمصارع - على سبيل المثال في حالة فعل المصارع ويحد من خلال كتاب سيويه "الكاتب" الحقائق لغويه وقد أدرجت منظومه هرميه تمنع فيها المفردات وسويها بحقوق ووظائف محدده، حيث تكون فيها بعض المفردات أضعف من الأخرى ويمكن أن سقى هذا المستوى "العلل لغويه" لأن عالم النحو يطق طريقة لفهم المعوي تتوصل إلى سبب تصرف المفردات بطريقة معينة. ويُعدُّ الفعل المصارع مثلاً جيداً على هذه المسألة، ويعرف الناطقون باللغة العربيه أن الأسماء معربه بينما تكون الأفعال والأدوات مسيه ويوجد ضمن فئة الأفعال - على أبة حال - فئة واحدة أخرى توضع في أواخرها علامات إعربيه مشابهة لعلامات الأسماء، وتفسر هذه العلامات في المستوى الثاني من المناظره

يعتمد العدل في تفسير الطواهر اللغوية، وكان المستوى الأول عنده يمثل العدة العادية وهذه توارى العدل التعلّمه عند الرخاحي وتوحد بعد هذه العدة - على أنه حال - عده أخرى ويستفيها بشكل مناسب تماماً "علة العده"، وهي بشر فواعد النحو ضمن منظومة القياس والسلم الهرمي ولا يقضي مثل هذه التسوية في رأي اس حتي النحوي إلى شيء - على أنه حال - طالما أن لكل عده على امرء أن يجد علة من مستوى أعلى "فإن نكلف متكلف حواء عن هذا تصاعد عده لعل، وأذى ذلك إلى هُججه الفول وصغفه نقائل به" (اس حبي، لخصائص، نحقق محمد عبي النخار، ثلاثة أحرار، القاهرة 1952-1956، جزء لأول، ص 173)

يتمثل إبداع الرخاحي في أنه أوقف سلسله التعيين وصعها من الاستمرار، أي لا نهاية لكي لا تفسر العدل التي يوردها علماء اللغة في شرح الفواعل نحوية - بدورها - بحجج لغوية بصفه، وهذا هو مستوى العدل الحديثة والنظرية، بدعم الحجج اللغوية في هذا الصوب الصائب، أو/ الذي يمثل علامه ترفع (لصمة) ويدرك المعتمدون عند المستوى لأول من المسطرة استخدام هذا الصوب لصائب في الماغل أو الممتداً في الجملة، كما في امثالتين الآتيين

صرب ريدُ عمرأ

ريدُ رحل

يستطيع المعتمدون بمساعدته هذه الأمثلة وعبرها أن يستعملوا العلامات الإعرابية نفسها في الحمل المشابهة التي يوحد فيها فاعل أو مسداً ويسم البحث عن تفسير في المستوى الثاني من الماظره لشرح حقيقة أن الماغل و الممتداً يشتركان في العلامة الإعرابية نفسها، ويعطى مثل هذا التفسير على سبيل المثال - على وفق حده العصر الشائع في الإسناد في كذا الحملتين وعلى الرغم من أن لهما به نحوه محسنة (نظر الفصل الثالث من هذا

الكسب) فإن الفاعل والمستند كليهما مكونان بحرف عنهما الآخر في الجملة سواء أكان فعلاً أم اسماً - ومن هذه الدخلة شبه أحدهما الآخر. وينبغي مثل هذا البصر بين توصيفين مطلبات المستوى الثاني

أما بالمسوى الثالث انحصار ما يعلل انجده نظريه فيثير احبار الصوت الصائت / أو / بعض تشكلات، ثم احير هذا الصوت الصائت بلعبر عن اوطائف الحوية؟ وعند هذه المقطع بلحا الحويوت إلى حجة فيسويوجه حجة عن عدم البعة وهي أن الصوت / أو / أثقل الأصوات لصائتة، أي أنه صوت لصائت الأصعب في الطول (وهذا صحيح من ناحية انصوبة لأن لفظه يشمل رفع يهذه اللسان وهذا يعني مد مدونه أكثر من رفع الحرف الأوسط من لسان). لهذا السبب تم احبار هذا صوت للإشارة إلى الفاعل والمستند ولأن نصب في البعة العربية يمثل أكثر من وظيفة نحوية (مفعول به، و طرف لرمز و يمكن المدحوق، والمنصوب الظرفي، ومفعول لأجله وغيرها) بسم المرفوع واحد فقط (يحسب الفاعل وممتداً حرفاً واحداً)، فإنه من المصطفي أن يحذر اصوب الصائت الأثقل - / أو / - بيمثل برفع وأن يحذر الصوت الأحف - المفتحة - لمثل انصب، ويذكر تفسير حر أن برفع قول الحالات الاسمية، وهذا ما يجعله المرشح المناسب جداً بصوب / أو / وهو أول لأصوات الصائتة

وعندما نعرض في التفسيرات اوردته أعلاه كل على حده، فإنه يبدو شديده انشبه بالحجج المقصودة بعرص معن وصحيح أن الحويين كانوا مدعمن أشد لإبداع في إيجاد التفسيرات تسويج الحقائق في البعة ويسعي ألا يعرب عن البار، على أنه حال، أن الحو برفته كن يره نحوي به مسحمة حيث يمكن سوق الحجج به على مختلف الفئات والمكونات وبمعنى آخر، فإن لمماثلة في حرف واحد من البية ربما يؤدي عرض التفسير في حرف آخر، وإن النقص في مكون معين يمكن التعويض عنه بغير الحقوق الإضافية للمكون الآخر، فضلاً عن ذلك وهذا ينطبق على علوم

الإسلاميه كونه - لأن الحقيقه جميعها تمثل شبه مسحومه فليس هناك صير من استعارة الحجاج من علوم لطبعه لعرض تفسير الطواهر اللغويه. وفي جمع الأحوال، فاللغة حرة من الحقيقه، ولذلك نحص - من حيث المبدأ - بموازين دينها كما تعمل باقي الحقيقه.

لأحد مثلاً آخر على لتفسير الثلاثي الآخر. فقد ورد ذكر الأداة "إن" في النص مشهور في مسهل هذا الفصل كونها مثلاً توصحاً على الأنوع الثلاثه من الحجاج إن الوطيه رئيسه للأداة "إن" هي أن تؤذي وصفاً في حمله كامله. مثلاً الحمله الآتية

صرب ريداً عمراً

في هذه الحمله - كما رأينا في الفصل ثلث من هذا الكتاب - يمكن جعل المعامل في محل المتداً ويصبح امتداً في الحمله كما في المثال الآتي

ريد صرب عمراً

ولكن من الممكن أيضاً التوكيد على كامل الحمله للاستعانه بالأداة "إن"

إن ريداً صرب عمراً

أو كما في الحمله الاسميه

إن ريداً أحوك

وقد نسو ترجمة هذه اعباره إلى اللغة لإحيرة غير مسساعة نوعاً ما، حيث إن كتب النحو التعديده الصادره في العرب تصع كلمي "فعلاً أو حرفاً" مرادفيس للأداة، وهم يكن النحويون الأوائل مهتمين بشكل واضح بالنوحي والدالية للحرف "إن"، ولكنهم كانوا مهوورين سلوكها لنحوي لكونها تجعل امتداً في الحمله في حالة نصب. ولعل مهمه النحوي أن

يشرح لماذا يُسمح لهذا الحرف أن يعمل بهذه الطريقة ويُعرف "إن" في التمدد الحوي العربي كونها واحدة من مجموعة من الحروف التي تنصرف بالطريقة نفسها، كما نصم المجموعة حروفاً أخرى مثل "إن" و"لأن" و"كأن" التي تعرف مجتمعها - "إن وأخوانها"

وهي هذه الحالة، يتألف الجزء الثاني من لمطوره من سطر لشكلي بين الجمل الفعلية والمفعول به من جهة، وسها و"إن" وتركيبها لدعوة من جهة أخرى

إن ريداً رحل

صرب عمراً ريداً

من الواضح أن هذه المماثلة شكلية صرفة ولا علاقة لها بوظيفة المكونات على المستوى اندلالي - الحوي إن سبه الأساسه لدخمة مع وحوود "إن" ندى على علاقة من نوع المسداً وسحر حيث يكون "ريد" المسداً و"رحل" الحصر. شد أن المحتوي يرون أن الحرف "إن" بمائل بفعل من حيث كونها نصبت واحدة من الكلمات وترفع لأخرى، كما نصبت الفعل المفعول به ويؤدي إلى رفع لفعل

توحيد مشكته إصافه وهي أن ترسب الكلمات المعاد في الحصل الفعلية هو "المعل - لفعل - المفعول به"، وأن هذا الترتيب الذي يعرضه هـ في هذه الجملة هو ترتيب ممكن ولكنه معلّم بدرجة كسرة، ويذكر الرخاحي - وهو محقّق في ذلك - وهداً من لأعراصات المحممة على هذا سطر من المستوى الثاني بحيث إنه في حد ذاته لا يوحد سب يسوق مقدرة هذه السية بوحود "إن" مع السية الثانية (أي المعلمة). ولكن بحواب على هذا السؤال - كما يذكر الرخاحي - سمي إلى المستوى الثالث. ولم يعط الرخاحي نفسه أية أخوة في كتاب "الإيضاح" ونما يقس هذا السؤال وأسئلة أخرى مشابهة لمحرّد بوصف نوع الأعراصات التي رتم تقدّم على المستوى

ثالث. ولكننا نعرف من الكتابات الأخرى أني نوع من الإجابات يمكن أن يتوقع. فهي تُصاغ دائماً على صوء الضعف أو القوة في المكتوبات المشمولة بالبحث. وبمعنى آخر، إنَّ الحجج التي تساق في مستوى الثالث تتعلق بنية اللغة من الجرح وتظهر إليها كونه مجموعة من المفردات تدور فيها المكتوبات القوية مع المكتوبات لضعيفة كما حصل في المجتمع الشري إنَّ اقوة هي لمطومة اللعونة ترتبط بعلاقات مع الحقوق لتي يملكها لمكون ومع قوته ممارسة بالمكتوبات الأخرى. ولعلَّ الأسباب الدفقه للحقوق لإضافة اني نتلها "إنَّ" ليست ملائمة لإثارتها في هذا مقام، إلا أنَّ النقطة المهمة هي أنها تماثل مع الفعل (مثلاً من حيث علامة الساء - الصحة - كما في الفعل لمصارع)

ويظهر محلَّ الضعف من لإعراب بالطريقة نفسها، وحسب نظريه النحويين العرب تستطيع الكثير من الضعفات أن تمارس شيئاً من السيطرة على الأسماء، كما في المثال الآتي

مرحل طول الوحه

تحدث عن الضعف في هذه الجملة كونه يعمل وتؤثر في الاسم الذي يسهل، وسجتم عن ذلك علامة الحر في آخر الاسم وتماثل الضعف مع اسم الفعل طالما أن كليهما يفسم إلى مدكر ومؤنث ومفرد ومثنى وجمع ويتمثل اسم الفاعل بدوره مع الفعل، طالما أنَّ كليهما يعتران عن وقوع فعل. وهذا يفتر لمدا يمكن لاسم الفاعل أن يأخذ مفعولاً به منصوباً، ولما دعى هذه القوة في جزء منها إلى الضعف كدبث، ودبث لكي يحز لاسم علامة الحر في آخره وبعد صيغت جمع هذه الناطرات على وفق قوة والضعف نسباً كما كانت الكلمة قوية ردت القوة لتي يمكن أن نمارسها على لكلمه لأخرى، ونعرض المستوى الثالث من لمطوره - إذا صبح التعبير - ترتيباً هرمياً على مجتمع مفردات.

وسين السمبر بين مستويات المناظرة أن السحوتين «عرب كانوا يدركون جيداً الفرق بين النحو الوصفي لصرف (وهذا يتوافق مع ما سميته الرخاحي "بالأصوب") والنحو التفسيري (وهذا يتوافق مع العدل). وبمبدأك لما تقول، معديون باللعنة خاصة المواعيد الرئيسية، ولكن مهمة السحوي أن يفسر ذلك القواعد. وسرد رخاحي - في نهاية الفصل عن العدل الدعوي - روي عن الحلبي (نظر الفصل الثاني من هذا الكتاب)، «دي شتل يوم إذا كان قد أحد تفسيراته (أو علله) من العرب أو احترعها نفسه، فكان جوابه كما يأتي

إن العرب طفت على سحتتها وطاعها وعرف موفع كلامها، وقام في عقوبها عدله، وإن لم تفعل ذلك عنها، واعتلت أن ما عدي أنه عنه ما عدله منه فإن أكن أصب انعه فهو اندي لمصب وإن تكر هناك عله به فمشي في ذلك مثل رحل حكمه دخل داراً محكمه اساء، عحة لضم والأقسام؛ وقد صحت عنده حكمه ناسها، بالحر لصادق أو ناسها البواصة ولحجج الثلاثه، فكما وقف هذ الرحل في لدار على شيء منها قد إنم فعل هذا هكد بعله كد وكد، ولست كد وكدا سحب به وحطرت ناله محممه لندك، فحائر أن يكون الحكيم انبي بدر فعل ذلك لبعنة بي ذكره هذا اندي دخل اسار، وحائر أن يكون فعله لعر بك اعله، إلا أن ذلك مما ذكره هذ الرحل محتمل أن يكون عله نديك فإن مسح عبر علة لما علمه من السحو هو السو مما ذكره بالمعقول فسأت بها

(الإيضاح، ص 66)

ويضع الرخاحي نموذجاً بالأشكال الثلاثة للعلل الدعوي أو الحجج - في ساء المناظرة الدعوي. ولتم يكن وحده تأكيد هي هذ المصمار فقد استخدم جميع السحوتين في عصره حججاً مماثلة، ولكن كما يفسر هو نفسه في

مقدمه كتبه "كتاب الإصباح"، فإنه كان حتماً أن من وضع نظريه منهجية لمطردة اللعونة وعمل ما شير الأسعرات أن السحوتين المتأخرين سم محاولوا تصوير هذه نظرية مطلقاً كما أن لم يثر على أي تفصيل هذ الصبح إلى أن تصدى الأسري (المنوفى سنة 1181 ميلادية) في كتابه "لمع الأداة" إلى معيير معرفة كما استخدمت في المسوين ثاني والثالث من الحجج. وقد افترج شروطاً منهجه لتطبيق بقياس اللعوي لكي يتجنب القوصى في اجدل، القوصى التي هذبت أساس لتفكير المصطفى اللعوي وقد نطلق السحوتون في بشاء جمع أنواع لقدس شرح الطواهر اللعونة، وشعر الأسري أن من وجهه أن يُعد ستخدم هذه بوسيلة، وناقش الفهمه أسسه للمعير الدعوية في رساله، وأهتها اثنان هما القوس والسمل، أي أحد البواب الدعوية من امصادر بعربة الموثوقه وقد ستصح أن اندليل لقطعي على دقة اظهاره الدعويه يتكون فقط من شهادته مرجع معين (مثل القراء لكرسم أو شعر بجاهلي أو بعة لإعراب - ينظر الفصل الثالث من هذا كتاب). وبؤذي استخدام القوس لدى علماء الله وطيفه التفسير (إصافي وحسب أو الدعم في اختيار الدائل، ويحب أن سم ديك في ظروف مشدده ويمكن أن تصبف أن الأسري - في مناقشه لطرق الدعويه - ستعد سطرأ كملأ من لاسدلاب من علم آخر وهو عدم انشريعة.

ويبقى الرخاخي نفسه معروف أصلاً بسب كنهه في القواعد السحويه، وليس بسب نظريه في الماطره الدعوية وعن من سمرفه أن الرخاخي عبق نفسه مدعاً في محال العمل، بد أن الأجمال المتأخره سدكره كونه مؤلف "كتاب الحمل" أو "صاحب الحمل" كما يسميه كتاب السبر متأخرون دائماً.

الفصل السادس

العلاقة بين اللغة والفكر

الفارابي وأراؤه في اللغة

إن لألفاظ الدلالة منها ما هو اسم، ومنها ما هو كيم - والكلم هي التي يستقنها أهل لعدم بالنسبة العربي لأفعال -، ومنها ما هو مركب من الأسماء والكلم فالأسماء مثل ريد وعمرو ويساد وحيوان وبياض وسواد وعدله وكتبه وعدد وكتب وقائم وقعد وأبيض وأسود وباجمله كل لفظ مفرد دلّ على المعنى من غير أن يدلّ به على رمز المعنى والكلم هي الأفعال مثل مشى ويمشي وبعثشي، وصرى وصرى وصرى وصرى، وما أشبه ذلك وباجمله فإنّ الكلمه عطفه مفردة يدلّ على المعنى وعلى رده فعص الكلم يدلّ على رمز سالف مثل كتب وصرى، وبعضها على المتسلف مثل سيصرى، وبعضها على انحصار مثل (قولنا) بصرى الآن ولعركت من لأسماء والكلمه ما هو مركب من اسم وكنمه مثل قوت ريد بمشي وعمرو كتب وحالد سدهب وما أشبه ذلك

ومن الألفاظ الدالة الألفاظ (لبي) يستعملها بحوثون لحروف
البي وصغت دله على معاني وهذه الحروف هي أيضاً أضاف
كثيرة، غير أن بعدهم من بحر من أصحاب علم النحو العربي
في زمان هذا بأن نفرد بكل صنف منها اسم بخصه، فيسعي
أن يستعمل في بعدد أضافها الأسماء التي يادب إلى عن
أهل لعلم النحو من أهل اللسان السوي فيهم فردو كل
صنف منها باسم خاص فصنف منها بسمونه لحوالف،
وصنف منها بسمونه الواضلات، وصنف منه بسمونه
لواسطه، وصنف منها بسمونه الحوشي، وصنف منها بسمونه
لروابط وهذه الحروف منها ما قد نفرد بالأسماء ومنها ما قد
نفرد بالكسب، ومنها ما قد نفرد بالمرتكب منها وكل حرف
من هذه فرب يلفظ فإنه يدل على أن المفهوم من ذلك هو
بحر من الأحوال

ويسعي أن يعلم أن أضاف الألفاظ هي تشمل عليها صناعة
لنحو [قد] توحد ما يستعمله الجمهور على معنى ويسعمل
أصحاب العلوم ذلك اللفظ بعينه على معنى آخر وربما وُجد
من الألفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى ما ويستعمله
أهل صناعة أخرى على معنى آخر وصناعة النحو بغير هي
أضاف الألفاظ بحسب دلالاتها لمشهوره عند الجمهور لا
بحسب دلالاتها عند أصحاب العلوم وذلك إنما يعرف
أصحاب النحو [من] دلالات هذه الألفاظ دلالاتها بحسب ما
عند الجمهور لا بحسب ما عند أهل العلوم وقد يتم في
كثير منها أن تكون معاني الألفاظ المستعملة عند الجمهور هي
باعتبارها المستعملة عند أصحاب العلوم ونحن متى قصدنا
نعرف دلالات هذه الألفاظ فإننا نقصد بمعاني التي تدل
عليها هذه الألفاظ عند أهل صناعة المنطق فقط، من قبل أنه
لا حاجة لنا إلى شيء من معاني هذه الألفاظ سوى ما
يستعمله منها أصحاب هذه الصناعة

(الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق،

تحقيق محسن مهدي، بيروت 1968، ص 41-43)

يعتبر الفيلسوف الفارابي - في المفطورة المقتضية أعلاه - وهو المعلم شاذي كما كان سميته كتب سرته والمعجونات به، عن آرائه شيئاً فيما يختص بالمصطلحات النحوية. إذ يستخدم النحويون العرب في الدراسة العلمية والفلسفة لغة مصطلحات لا يعني بالعرض شكل كبير يعطي كل التفاصيل وطلال بمعنى في المعردات والألفاظ، فهو يشير صراحة إلى النحويين الإغريق وبلغة الإغريقية، الذين يعتقد أن لديهم فكرة أفضل كثير من تعقيدات اللغة وذلك فقد اخترعوا مصطلحات كانت أكثر ملائمة في تصنيف الألفاظ، وعلى الرغم من ملحوظات الفارابي بقوله على تلك المصطلحات إلا أن موقفه تجاه النحو لم يكن سلباً وحسب، بل إنه من خلال أعماله حاول أن يعقد مصالحة بين النحو والمنطق ومن وجهه نظره في العلوم فإنهم كانوا يحملين معرفتين في حد ذاتهما، ولكن واحد منهما مسؤولياته ومجابه

ويختلف منهجه من هذه الناحية عن منهج منطقيين من أمثال متى بن يوسف الذي أعطى النحو صراحة مكانة ثانوية نوعاً ما في الفكر العلمي (يُنصر فصل الرابع من هذا الكتاب). والسمة الثانية في أعماله - التي مَرَّتْ أيضاً عن منطقيين من أمثال متى - معرفته الواسعة باللغة العربية وبخلاف معظم العلماء المسلمين - على أية حال - فإن إطلاعه على اللغة الإغريقية جعله يعي الفروق بين اللغات، وقد اشتغل فعلاً بمقارنتها مع بعضها من وجهة نظر عالم المنطق حيث إن المعاني التي يعبر عنها بلغات المتنوعة كونه، تدل الطريقة التي تعتبر بها لغة معناه عن هذه المعاني تكون مختلفة.

ولد أبو نصر الفارابي في سبأ الوسطى ولكنه قدم إلى بغداد لدراسة الفلسفة، أي لكي يطلع على الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني، في الوقت الذي كان يدرس الفلسفة والعلوم الإغريقية الأخرى في بغداد في أيدي المسيحيين سرناك بشكل كامل - الذين سيطروا على حركة الترجمة وذلك تحكموا بالوصول إلى مصادر الإغريقية وقد ساعد الفارابي على أنديهم

ولكنه بحلافهم، كان يريد الانتصار بالعلماء لمسلمين، الذين كان يؤدّ أن
بصرن اسمه بهم يكونه مسلماً. وقد أمضى الهارابي معظم حياته في عاصمة
لعناسيين حيث توفي فيها سنة 950 ميلادية.

ومن الممكن جداً أنه سمع بالحدل بني دار بن متى بن يونس
والسيراقي عن الادعاءات الكونية التي أفصح عنها مؤيدو المطلق (ينظر
المفصل الرابع من هذا الكتاب)، طالما أنه كان في بغداد في ذلك الوقت
وربما كان يعرف ماصري ذلك الحدس. وقد درس معه يحيى بن عدي
تلميذ متى وكانت تربطه علاقة عديمة وثقة مع شيخ لسيراقي بن لسراح
(الموفاي سنة 928 ميلادية) وحسب ما يذكره كتاب لسراقي بن لسراح
قد درس المطلق والموسيقى على الفارابي الذي درس بدوره السحر على ابن
السراح، وحسب أحد المصادر أخطأ ابن لسراح مرّة في حميره من السحويين
وعنه صاحبه مشدّة

فكان قد صرسي يا أبا سحر وأذنتي وأب برك ما درست مد
فرأب هذا الكتاب يعني كتاب مسويه، لأنني نشأعت عنه
بالمطلق والموسيقى، والآن أن أعود

(الفهرست لابن النسيم، تحقيق المارديني،
بيروت، الطعة الثالثة، 1988، ص 68)

ومهم يكن صدق هذه الرواية، فليس من شك أن السحويين كانوا
بظروا إلى السحر والمطلق على آتهما متصادمان، سيما حاول الهارابي أن
يؤسس العلاقة بين العلمين. وكانت جهوده موفقة في بعض النواحي، حيث
وجد في مؤلفات ابن السراح الرئيسة - مثل كتاب الأصوار - أثراً كثيراً سأل
العنده المنطقية وطريقها. أمّا بالنسبة لهارابي فإن ولعه في المسائل اللغوية
ومعرفته بالنظام السحوي للغة العربية قد ظهرا وصحيا في جميع كتاباته.

وكانت مصاحبة السحويين العرب بالنسبة لهارابي جزءاً أساسياً من
برنامجها، الذي كان يهدف إلى عهد المصالحة بين العلمين وتجنب الأخطاء

لني، اقترعها متى في حذله مع لسرافي، وعندما سأل السرافي متى عن معني حرف الجر 'في' في اللغة العربية، فإنّ جهله بالعبارة الموسوعة التي يستخدم فيها الحرف 'في' في اللغة العربية قد أطلّ ادعاءاته بالمصداقية كونه للمنطوق

وكان الفارابي يؤدّ أنّ بين أنّ ادعاء الفلاسفة به ما يسوّعه طالما أنّ معاد نصرتهم إلى فروع العبارات رتب أسهم في دراسة اللغة العربية ولكي يؤسّر لهذا الادعاء وهو ملاءمة المنطوق لدراسة النحو، فقد طوّر نظرية أصل لغة وتطوّرها من وجهة نظر عالم المنطق، وقد كشف فيها عن إدراكه لمشروقات ذات علاقة بين اللغات بوجه عدم وس اللغة لإعرافية ولغة عربية بوجه خاص. وبخلاف متى الذي كان يربط في الاستحواد على حقن معرفي الحددي الأصول الإعرافية، كان هدف الفارابي أن يدمج خمس بعضهم بمستوى أعلى. ويربط هذه سمة في تفكير الفارابي من غير شكّ بمدى انكونه لديه وفاعته أنّ المنطوق لا بدّ أن يعامل مع شيء ما تحظى مجال أنه لغة معينه ويكون مشتركاً بين جميع اللغات

وكانت نقطة فترافه في دراساته تتمثل في إطار العمل الإسكندري في دراسته مؤلفات أرسطو، وقد أصبح جامعة الإسكندرية - قبل ظهور الإسلام - مركزاً لدراسة كتابات أرسطو، وطوّرت لمفردات الإسكندريون مهجاً عميقاً لدراسة الفلسفة، يستند فيه المنطوق مسدّ المقدمة، وكان يدرس في هذه الجامعة نظام ثلاث كتابات أرسطو بمساعدة الشروحات والمقدمات مثل كتاب 'المقدمة' الذي ألفه قرفويوس وكانت واحدة من حصائص هذا النظام إدخال انبلاعه وشعر البدين يكملان الأجزاء الثانية في منطق (أولاً) رسائل الحاضرة بمفردات حجاج القياس المنطقي للمحولات، والتفسير، والتحليل الفعلي، ثم رسائل الحاضرة بفكر الجدلي التحليل العدي، الموصيغ، لحدل لسومسطاني وأخيراً فون الحظنة والشعر).

وقد قلد المترجمون في تعداد هذا المسح في تدرساتهم وكتاباتهم،

وكان ذلك هو المصحح الذي سار عليه الفارسي في تصحيحه للعلوم. ولم يقدم المصحح الإسكندري بقليل محاكاة بل أدخل بعض المستكرات التي ميّرت أعماله من الفلاسفة التقلديين والمنطقيين من بدانة حركة الترجمة، وذلك بإدخال معرفته بالبحر العربي في المقام الأول، وثبت إدخال بعض المواد من الفلاسفة الإغريق، فمثلاً الأفلاطونية في نظريته عن لدوه الإسلاميه ولأفلاطونية المحددة في نظريته عن المنطقيين. ولم يكن الفارابي وحيداً في هذا النوع من الانتقائية فقد أخذ الفلاسفة المسلمون الآخرون أيضاً من مدارس فكرية أخرى عداً هم يكوّنوا يرون صيراً في ذلك. وقد سعت الانتقائية الإسلامية دروتها مع ظهور "حواء الصفا"، الذين قد تضمنت نظريتهم في لفيف الكوفي مواضع من مدارس فلسفته مختلفة (يُطرأ فصل السابع من هذا الكتاب).

وبعالم معظم مؤلفات الفارابي كتابات أرسطو لمطابقه التي أضاف شروحاً عليها طلب تستخدم بمثابة المقدمة إلى الفلسفة الإغريقية الإسلامية للأجيال اللاحقة من العلماء من أمثال ابن سينا. وقد وصفت شروحه على كتاب "التفسير" لأرسطو، ولكن لم نصلها شروحه على كتاب "المقولات". وكان قد طوّز في هذه شروح نظريته القويمة في الدلالة في الفلسفة الإسلامية ضمن إطار العمل الذي يطرحه أرسطو في بدايه كتبه "التفسير". لأصوات رموز للأفكار والحروف علامات لتدث الأصوات كما حط الفارابي أن تسمية العلم باللغة العربية بالمصنوع قد سبب غموضاً. ومثلي مثل الكلمة اليونانية لأصل "العقل الأول"، فإن كلمة المصنوع مشتقة من الحذر "نطق". وكان الفارابي يدرك مدى الإرباك الذي قد تسببه هذه الكلمة لا سيما أنها تستخدم للتعبير عن الكلام والتفكير. وقد فرّق بين ثلاثة استعمالات محيطة للمصنوع "نطق" الكلام الباطن والكلام الظاهر فقط، بينما يعامل المنطقي مع المجالات الثلاثة، ومن هنا جاءت تسمية هذا العلم بالمصنوع.

ولعل بعض رسائل الفارابي الأخرى ذات فائدة مباشرة لتأريخ علم اللغة، حيث طوّر في هذه الرسائل المريح المتميز من علم اللغة والمسطوح وسطرق "كتاب لحروف" إلى مواضيع كتب أرسطو "المقولات"، لكنه يصم عدد من الموضوعات الأخرى. وقد نتج فيه أصل اللغة وتطورها من وجهه نظر عالم المسطوح معتمداً على إشارات أرسطو المقصصة إلى طبيعة اللغة كونه أداة اصطلاحية لتوصيل الأفكار ورسم فكري تطور اللغة والحضارة بتفصيل دقيق وبعض سرداً مفضلاً عن أصل اللغة، يبدأ بتفسير اختلاف الناس في المناطق المختلفة في سائرهم، وهو ما يفسر اختلاف حركاتهم وانتقالهم نحو الأشياء المختلفة أسهل كثيراً من انتقالهم نحو أشياء أخرى وهذه هي الأشياء التي برعون في الإشارة بها لدى الكائنات البشرية من أقر بهم، بالإشارات أولاً ثم بالتصوير ولأن أعضاء النطق لديهم مختلفة فإن التصوير الذي يشيرون به إلى تلك الأشياء مختلف أيضاً، وسيحة ذلك تكون لكل إقليم لغته

ثم يهتد سرده إلى تأسيس اللغة ويعزو هذا الأمر إلى شخصيه عرقية مودحيه هو وضع لأسماء يوحد في كل مجتمع "رجل مهم" حيث يكون قدوة لأفراد المجتمع لأحرس. ويستمر قائد المجتمع في إعطاء لأسماء للأشياء حتى يصبح لكل شيء اسم، ثم ربما سطر به كونه واضح لغة مثلما يوحد واضح للقوانين في جميع مجتمعات، ولا مكان للأمور الإلهية في هذا سرد خاص بأصل اللغة؛ ويشمل السرديو البشر فقط الذين يتفقون على عرف مما بينهم، ولهم يوضح الفارابي أسباب حير كلمة معينة بمعنى شيئاً معيناً، ربما لأنه بعد هذه المسألة اعسائية فمثلاً بحرك الناس بالعربية نحو أشياء معينة، كذلك يقومون بحريك أعضاء النطق عربياً. وكل مجتمع يفعل ذلك بطريقة الخاصة.

وبعد وضع الأسماء للأشياء، يستمر الناس في كل مجتمع بإطلاق التسميات على الأفعال، ثم على العادات والحضن حتى تطلق التسميات

على كل شيء. وينكشف لنا اشعر الفارابي معلم اللغة عند هذه النقطة بوجه حاض، فمحدد المئات المنطوقه - في سباريو اختراع اللغة الذي بعده - (كالمود والحوادث والصفات) حسب المحاميع اللعونة للكلمات (مثل الأسماء والأفعال والصفات). وربما توصف مثل وجهة النظر هذه عن تطور اللغة كونها غير دقيقة، ولكنها مختلفة تماماً عن الاهتمام المنطقي الصرف عند أرسطو وبلرم اناس اللامعون في المجتمع بالتعبير عن علاقة بين الألفاظ والمعاني بالطريقة الصحيحة، لكي يحفظوا ما أمكن ذلك على تكافؤ بين الاثنين، حصة في التفسير إلى الحس (العام) والنوع (الحاضر). كما يلاحظ الناس أن لأشياء تعرض أحياناً إلى حوادث متشابهة ويسعى أن يعترفوا عن ذلك بأن يصعوا علامات إعرابية مشابهة في نهاية ألفاظهم. وهذه الطريقة الأصلية حاول الفارابي أن يفسر أصل لعلامات الإعرابية ويسمى هذه الأمور باللغة " لأحوار " لأنها تثير الحجاب التي تكون فيها الأسماء، ومعنى آخر تثير الحوادث التي تقع على المواد. كما يشرح طريقة مشابهة تطور الألفاظ المجاسة والمترادفة وربط الألفاظ في الجمل التي تعبر عن الربط في المعاني واستخدام الاستعارات التي تؤدي حتماً إلى استخدام البلاغة والشعر.

ويحتمل لفارابي بحثه بالاستنتاج أن الألفاظ الموضوعية تصح معادته عند الناس في كل مجتمع

فإذا من شأ فهم على اعتمادهم النطق بحروفهم وألفاظهم انكثت عنها وأقويهم المؤثره عن ألفاظهم من حيث لا يتعدون اعتمادهم ومن غير أن تطلق عن شيء [إلا] مما يعودوا استعمالها ويمكن ذلك اعتمادهم بها في أنفسهم وعلى أنفسهم حتى لا يعرفوا غيرها، حتى يحصوا أنفسهم عن كل لفظ سواها وعن كل تشكيل لتلك الألفاظ غير التشكيل الذي تمكن فيهم، وعن كل ترتيب للألفاظ سوى ما اعتادوه وهذه

التي يمكن على ألسنتهم وفي أنفسهم بانعاده على ما أحدهم
 ممن سلف منهم، وأوثنت أنصاً عن من سلف، وأوثنت أنصاً
 عن من وضعها لهم أولاً، بكلمات التي وضعها هم أو ثنت
 [فهذا] هو المصيح وانصوب من ألسنتهم، وتلك الألفاظ هي
 لغة تلك الأمة، وما حلف بك فهو الأعجم وانحطاً من
 ألسنتهم

(كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي،
 بيروت 1970، ص 141-142)

وبهذه الطريقة تصح اللغة كالكلمات نماداً - جزءاً من التطور الطبيعي
 والعرفي للمجتمع. وطالما أن تأسيس اللغة حصل على وفق العريضة الطبيعية
 المواضيع الأسماء الأوائل، فإن الارتباط بين الأصوات والأشياء التي تدل
 عليها يمثل علاقة طبيعية، ليس بمعنى أن الأصوات تنبع عن جوهر الأشياء
 بل بمعنى أن العرف الطبيعي لدى الناطقين لأوئل جعلهم يصيرون أصواتاً
 معينة بدلاً من غيرها. ومن الناحية المعرفية فإن الأسماء الدائمة، الطبيعية،
 ومن المستحيل أن تستخدمها وسيله في الحصول على المعلومات الخاصة
 بجوهر الأشياء.

إن اهتمام المدايني بالفرق بين اللغات دلالة أخرى على منهجه للعوي
 في دراسة المصطلح. وعلى وفق مواقفه الكوبية فإنه لم يعط اللغة العربية
 مصيلاً في تعامله معها، وإنما يمكن توضيح ذلك بمقطوعة صوبله في كتاب
 حروف يناقش فيها عيوب الفعل الرابطة في اللغة العربية وعندما ينطرق
 مادي إلى الفئات فإنه يذكر فئة "الموحد" ثم يقول

وليس في العربية مند أول وضعها نقطة تقوم مقام (هست) في
 الفارسية ولا مدم (سني) في اليونانية ولا مقام بذر هاتس
 اللبظتس في سائر الألسنة وهذه بحاج إليها ضروره في
 لعلوم اسطرية وهي صناعة المصطلح فلما انقلب الفلاسفة إلى

لعرّب واحتاحت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية ويجعلون عارائهم عن المعاني التي هي أنفسهم وفي منطق بلسار لعرّب، ولم يحدوا في لغة العرب منذ أول ما وضعت عطف يفلون بها الأمكنة التي فيها (استير) في لسانه و(هست) بالدرسية فجعلوها مفوم مقام هذه الألفاظ في الأمكنة التي يستعملها فيها سائر الأمم، فعصم رأي أن يستعمل عطفه (هو) مكان (هست) بالدرسية و(استير) باللسانية فإن هذه اللفظة قد يستعمل في العربية كانه في مثل قولهم (هو يفعل) و (هو فعل)، و إنما استعملوا (هو) في العربية في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل الألسنة ذلك لفظة المذكورة وذلك مثل قول (هذا هو ردا) فإن لفظة (هو) بعيد جداً في العربية أن يكونوا قد استعملوها ههنا كانه كذلك (هذا هو ذاك لدي رأسه) و(هذا هو لمكنكم يوم كذا وكذا) و(هذا هو شاعر) وكذلك (رعد هو عذب) وأشبه ذلك فاستعملوا (هو) في العربية مكان (هست) في الممارسة في جميع الأمكنة التي يستعمل المراس فيها عطفه (هست)

(كتاب الحروف، ص112)

رأى بلقي علماء النحو العرب صدمة - إذا كلموا أنفسهم عاء لإصعاء أصلاً لكلمات صدره عن فيسوف - عندما يسمعون متحدثاً أصلاً بلغة عربية يصرح بأفصية جميع اللغات الأخرى على اللغة العربية، حيث ظهر أنها اللغة الوحيدة التي لا يملك عطف بعز عن فعل الربط. وبدلاً من هذا فعل اصطر الفلاسفة إلى اللجوء إلى تركيب ثانوي يحتوي الصمير "هو" عرض بترجمة العبارات الدارسية والإغريقية المباشرة وهذا ليس المثال الوحيد الذي بورده عارضي على العروقات بين اللغات، كما أنه لم يكن مثالاً بوحيد على المعنى النكوبي الذي يعتر عنه بصورة أفصل في اللغات الأخرى سوى اللغة العربية. بيد أن المثال الخاص بالفعل الرابط كان مثلاً

حباً لا سيما أنه سعى بالمفهوم الذي كان بعد أساسياً لأتة ماضيه فلسفية، وهو مفهوم بوحود ولا يمكن لأحد أن يسكر أن هناك خروجاً عربياً عن لغيت حيث بـ عبارته "المعلم عادون" نضاع باللغة العربية من غير فعل رابط كما نجد هذا الفعل في لغة لإيجيريه سمع بعبر عن المعنى نفسه في ماضي أو مستعمل استخدمه الفعل الرط (كان المعلم عادلاً) أو (سكور معلم عادلاً)

إن حاجة إلى التعامل مع اللغة العربية كونه لغة طبعه مثلها مثل أية لغة أخرى - بحسبها وسماتها - عرض متكرر في كتابات الهارابي، إذ سيج الهارابي في الحفظ طوعه أحفاسه في مسهل هذا الفصل أن يصيب أقسام الكلام عند النحويين العرب - في رتب عرفها من طريق معدمه من لسراح كد دفصاً لأنه لم يعط جمع حروف الضرورية، ويصنف مسويه في مسهل 'كتب' شكراً وصح جمع الكلمات التي ليست أسماء أو فعلاً وبصعها في باب لحروف، وقد حدا حدوده جمع لنحويين الذين حادوا معه في فعل ديت (ينظر الفصل الثالث من هذا الكتاب). ومع ديت فقد حط هارابي أن هذه لغة اللامه شملت عدداً من أقسام الكلام مختلفة جداً ذات اوصائف المختلفة فهو يميز حروف لحر مثلاً وبصعها في باب مسهله يسميها 'واسطرب' سبب ووصفها، الخاصة كونه عوامل مسطه، وقد صنف بعض حروف لحر الحاضه بامكان في الطريقة النحويه العربية كونه أسماء (مثل فوق) أو حروف (مثل حرف الحر '-').

ولا بد أن ذلك لاستنتاج مهم منحة العرب عندما يحكم على بصيغهم كونه ناقصاً لا يعني بأعراض تحليل اللغة العربية، طالما أن الاحتجاجات والأمثلة التي يسوقها الهارابي قد أحدات من عتبه هم وتصممت بحفاف من حاسهم، فم يشبهوا إلى بعض الطواهر والاختلافات المعينه في اللغة التي يصرص فهم أن يكونوا خبراء فيها. ومن هذه الناحية كد الهارابي مدوناً أشد صلاته من مثي، لا سيما أنه كان قادراً على حب

تشاء جمهوره إلى نواح معبته من لعنتهم ثم يكونوا يحطوها بأنفسهم. وليس مؤكداً على أية حال وهو معابيه حبة على لإطلاق يسه ويس أي من السحاة إن ذلك ما يستخلصه - هي الأقل - من حقيقة أنه لم يذكره أحد بالاسم في أي من الأعمال السحاة المعروفة

إن لبرعه إلى معاملته جميع لدعات والحصارات على قدم المساواة سمه طاعه في كتبت الفارابي. ويتطرق فارابي في مخطوطة رائعه إلى أصل الدباب والسحاة إلى التوسع في المصردات لدى المجموعات التي تدحبه الدين الحديدي وقد رأسا في الفصل الأول أن مسألة الكلمات الدخيلة كانت مسألة خلافية، لأنها اقترنت بشكل حطير من فكره المصدر الشرقي بفرد الكريم. ويدو أن الفارابي يتخذ موقفاً إيجابياً من هذه المسألة وعدم يدحل دس حديد إلى مجمع م، تشأ السحاة إلى المصردات الجديدة لتعير عن المفهوم الحديدي التي يأتي بها هذا لدين الحديدي

فإذا احياح واضع اللمة إلى أن يحفل لها أسماء فإن أن يحرج بها أسماء ثم تكرر تعرف عندهم فله وإما أن يعر إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شها بالشرع انسي وضعها فإن كانت لهم فله مله أخرى فرتما اسمعمل أسماء شرائع تلك اللمة الأولى منقولة إلى أشبهها من شرائع مله فإن كانت منه أو بعضها منقولة عن أمه أخرى فرتما اسمعمل أسماء ما نقل من شرائعهم في الدلالة عليها بعد أن يعبر تدث الألفاظ بعبيراً بصير بها حروفها وسمها حروف أمه وسمها ليسهل اسطق بها عندهم

(كتاب الحروف، ص 157)

رتما شتوقع المرء من الفارابي لكونه مسلماً - حتى إن كان فيلسوفاً - أن يأخذ بنظر الاعتبار الميزة الخاصة للإسلام، بيد أنه بسط استنتاجه المنطقي

إلى الأديان الأخرى ولم يكن ليعزى بين أصل لإسلام وأصول الأديان
 لأخرى وقد طوى آراءه في الكلمات الدخيلة في الدين على مدار تخصصه
 وهو الفلسفة وقام المترجمون الأوائل بنقل المصطلحات الإغريقية كما هي
 لكي يوضحوا مفردات جديدة في اللغة العربية وقد عثر العربي عن ذلك
 بوصح وثلاً بأن تلك ليست الطريقة الأفضل، حتى عندما تأخذ المفردات
 صيغاً عربية، وهو بفضل طريقته المترجمين المأخوذين الذين استخدموا
 المصطلحات العربية القريفة في معناه إلى المفاهيم المنقولة من الفلسفة
 والمنطق الإغريقي، كما بصرح بأن هذه طريقته أكثر ملاءمة من الأولى،
 ويورد أمثلة على ذلك لمصطلحين الإغريين "العنصر" و "المادة" اللذين خلا
 محل الترجمات الأولى "الأوسطفس" و "الحياة" وهما مأخوذان من اللغة
 الإغريقية

ويحد أكثر المعالجات انتظاماً للعلاقة بين المنطق والنحو في كتاب آخر
 تماريني وهو "إحصاء العلوم"، حيث يصح التماريني النحو ضمن منظومة
 العلوم وحسب رأيه فإن للنحو دوراً مهماً يؤذيه، وربما ليس من قبيل
 المصادفة أن نجد في تصنيفه العلوم محل النحو الموقع الأول بسعه المنطق
 وعلى الرغم من أنه لا نحوي أفكاره لمنعه كونه المنطق مقاربة
 خصوصية النحو، إلا أن التماريني لا يقع في الخطأ نفسه ندي وقع فيه متى
 من تونس عندما فشل من شأن النحو (واسحاق)، بل إن للعلمين مكانهما
 الخاصة وكلاهما معامل مع لقواعد لبي بحكم استخدام الكلمات

وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو وذلك أن بسعه صناعة
 لمنطق إلى العقل والمعقولات كسعه صناعة النحو إلى البشر
 والألفاظ فكأن ما يُعطيه علم النحو من القواسم في الألفاظ،
 فإن علم المنطق يُعطيه طائرها في المعقولات وهو
 بشارك النحو بعض لمشاركه بما يُعطي من قواسم الألفاظ،
 ويعارفه في أن علم النحو إنما يُعطي قواسم حصص ألفاظ أمة

ما، وعدم المنطق بما يُعطى فوائيد مشتركة معن ألفاظ الامم
كدها فإن للألفاظ احو لا تشرك فيها احوال جميع الامم

(الفارابي، كتاب إحصاء العلوم، تحقيق أنجل جويرال بلاشيا،
ملريد وعرباطة 1953، القسم 5 - 1 23، 7 - 33.4)

إن الفرق المادي بين السحو و المنطق من منظور لغوي هو الفرق
الواضح دانه بين منى بن يونس ويحيى بن عدي ويحلف الفارابي عنهما
كونه ينمّش برؤيه واصحه لمجان السحو ويقوم بجهود حثثة للأكند على
أهمته كونه علماً من العلوم وعندما نصف لسحو فإنه يستخدم مصطلحات
المعروفة لدى السحويين، سند أن الصورة التي يقدمها تقوم على علوم
الإعرابة وهي من غير شك تعتمد على الأمثلة الإعرابية، رتب تلك
المأخوذة من كتاب دوييسيس ثراكس "لسون" وقد رأيت أنها أن
المصطلحات بي يستخدمها في وصف القسم اثاث من أفساء الكلام
مأخوذة من السحو لإعرابي، وكذلك بحال بالنسبة بصيغه أبواب السحو
وعندما يفون لدى كل أمه يسكون السحو من سعة أبواب، لا بد أنه يفكر
شيء شيه لتصنيف دوييسيس في أبواب لسحو عدم الألفاظ المفردة، علم
الألفاظ لمركبة، علم فوس الألفاظ المفردة، علم فوس الألفاظ المركبة،
عدم فواس بكتابه، عدم فوائيد تصحيح لقراءه وعدم لأشعار (إحصاء
العلوم، ص 12). ولم ندخل لسحاء العرب الأنوب الثلاثة الأخيرة في السحو
مطلقاً ورتب بهدف نصف لأنوب الأربعة إلى تمييز بن اصرف واسحو،
وكرر ذلك كن طريقه عريه على السحاء العرب

وبالطريقة نفسها، نجد في تحليله السحوي سم يكن احتباره لصنع
الصره (مشي، ابصر) عربياً بل حتى منهجه في دراسة سية الحملة كان
عربياً على لتقليد السحوي العربي وقد رأينا في المصطوغة المنهسية في
مسهن هـ الفصل أن الفارابي يميز بين نوعين من حمل، الأولى تتألف من
اسمن (الحصار حبوا) ولثانية تكون من سم وفعل (ربد مشي). وقد

عرض الحملة الثانية بصفة حملة يصنفها النحويون عدة كونه حملة سمة،
طلم أنها نبدأ بالاسم (يُطر الفصل الثالث من هذا الكتاب) وفي النوع
من الحمل يمتد فارابي من مكوّنات أكثر هما موضوع والمحمول.
ويتألف مثل هذا تحليل الذي يعتمد على التصنيف المنطقية للمصيات -
مع تحليل المنهجي لدى النحاة العرب.

وانتال سمودحي لأخر سمثل في السكة لأحسية في بصف الفارابي
لنحو عدم يتطرق إلى الفعل فقول به من وجهه الطر الكمة تنقسم
لأفعال إلى صغ ذات جدور ثلاثة أو أربعة أو أكثر، ومن وجهه الطر
سوعية تنقسم إلى أفعال معدولة وصحيحة، وبوري هذا القسم نوع
بصف الموحود في رسائل النحو بلغة الإغريقية ولم يعد النحاة العرب
لأفعال المعدولة والسبب بصريش مختلفش ولأفعال المعدولة تحوي على
صوب مرسى مثل (/و/، /ي/، /أ/) وتحصق بقواعد صرفية معينة،
ولكنها نسب نوعاً خاصاً من الأفعال وينحى الفارابي عن سمودحه الأحسي
بقدمه هذه تنقسم على برعم من جهوده لكي تحد أفكاره مولاى
نحوتين، إلا أن نظراته ونظرات تلاميذه مثل ابن السراج قد رفضها مجتمع
دا من العلماء المسلمين

الفصل السابع

إخوان الصفا: نظرية الأصوات والمعاني

فصل في الفرق بين الصوت والكلام

اعلم يا أخي أن للكلام صوت بحروف مقطعة دالة على معاني
مفهومة من محارج مختلفة وأن بعد محارج الحروف أقصى
الحق، وهو ما نبي أعلى البصر والصوت من الجسم في
الترتبه ست الهواء، كما أن أصل الصوت، في العالم كسر
الذي هو بمرلة بس كسر، الهواء فيم دون عند القمر،
والنفس في عالم لأفلاك وكذلك يوجد في الإنسان الذي هو
عالم صغر، في الرئة وفي قوة نفسه، معاني ما تدل عليه
الصوت وكذلك الحركات والأصوات التي دون عند القمر
إنما هي مثلات ودلالات على تلك الأصوات لفائدة
والحركات المنظمة، وتلك أرواح وهذه أحساد وأصل
لأصوات في لترته هواء يصعد إلى أن يصير إلى الحنو،
فيديره اللسان على حسب محارجه فين حرج على حروف
مقطعة مؤنفة، عروف معناه ونغم حركه ويز حرج على عر

حروف سم نفهم، كما كلفوا ولزعا واستعمل وما أشبه ذلك فإن رده لنسب إلى محرجه لمعنوم في حروف مفهومة، تُسمى كلام وطف، بأي عطف كانت على حسب لمواقفه ومباعدة الطبيعة، لكل قوم في سماع حروفهم وسهولة بصرفهم في محارج كلامهم، وأوجه معانيهم بحسب مراح طبعهم، وأهونه بلذاتهم، وأعدائهم، وما أوحى لهم دلائل مواضعهم، وما يولاهم من لكو ك في وضع أصل تلك اللمعة في الأسداء لوضعي وللمهاج الشرعي، وما يفرع من ذلك الأصل، وما ينقسم من ذلك النوع

ثم اعلم أن اختلاف الناس في كلامهم ومعانيهم، على حسب اختلافهم في أحسادهم وتركيباتهم وأصل الاختلاف في اللعب هو خلاف محارج الحروف وبمضاه عن تأدية ما يؤده سيع منها وقد رعم بعضهم أن فساد الكلام من فساد التركيب وفساد المرح، وليس هو كما رعم، وإنما هو من خلاف محارج الحروف في قوتها وضعفها، وهو فساد في لنسب لغت وبعدد الحروف عن محارجها

وهي أعراض كثيرة يختص بالنسب، ويعرض فيفسد الكلام، وهي رمة لارمه مثل لحنه، وبمأفأة، والسمه، والعقله، ولحنكه، وبرئته، وأنشعه، وما أشبه ذلك

وإذا كان الكلام يتغير على المرحل قبل في سانه حسه، وإذا أدخل بعض حروف العرب في بعض حروف لعجم قبل في سانه لكه، وإذا عجز عن سرعه الكلام قبل في سانه عقه، وأنحكه بما هي بقصر اله المنطوق وعجزها عن أداء النطق حتى لا يعرف معناه إلا القليل وهو قرب من كلام نهائم والخرس ويحو ذلك

فصل في المعاني

فإن إلهام المعاني فيها فهم من لكل من لئكر ولصحاء،
وإن بتفاصيل ليس في أسلحة، وهو عند الحشوية والعموم
وليساء والصحاب حسن صوب وحلاوة المنظر وصفاء
الكلام

وليس كثر من حسن صوبه وصفا كلامه كرسعاً في سبه
المعنى، وإفاده لدليل واحتجة في إرله أشبهه عن النفس
الساهية، وإساده الحاهل عن رقدته، وإصحاء السكر من
سكره باندكرة والموعظة، فإن صاحب السعفة لطفه والكلام
لصافي ربما ستعمل ذلك في الأعني والملاهي

وسب كل ذلك محنة البينات لدنة واشتهوت لحسنه، وم
يصغر من السحب والمحور وامثاله، فإن معانيها لا حقيقة
بها، والكلام بها إنما هو بصويته وهديان لآخر بأصوات
لحيوان والمحارب والسكرى والصبر والسنون ومن لا عمل
بهم

وصل للمعاني تها الانقلاب انمدون بصحتها في لأحبار بها
عن معرفه حقائقها، ومقاصد طرائفها، وخذ معنى ته هو كل
كنمه دلت على حقيقته، وأرشدت إلى مفعله، ويكون وجوده
في لإحبار بها صدق، والصور عندها حقاً ولأحبار على أبعده
أقسام حمر واستحار وأمر وبهي وقد جعلها قوم سبه،
وأحرون عشره، وأصدها هذه الأربعة، فثلاثه منها لا بدخه
الصدق والكذب، وواحد منها بدخله الصدق والكذب وهو
الحبر، ويوحد في ذلك أسسه والموحبه والممكن والموسع

(رسائل إخوان الصفا، طبعة بيروت،

أربعة أجزاء، الجزء الثالث، ص 114-120)

بعض من بين أشد الجماعات عموصاً في تاربح الفلسفة و لعدوم
 لإسلامية جماعه من العلماء بظلمون على أنفسهم "إخوان الصفا". ولا يكاد
 يعرف شيئاً عن هويتهم ولا عن نشاطاتهم ولا عن لعصر اندي شطوا فيه.
 إن المعلومات المتوافرة لدينا هي ما نحده في الموسوعة التي خلصوها وراءهم
 التي تعرف بـ "لرسائل" اختصاراً، حيث إن عنوانها لكامل هو "رسائل
 إخوان الصفا وحلال النور وأهل العدل وأبناء الحمد". ورتما ألفت جماعه
 مجهوله من اناس هذه الرسائل في القرن لعاشر وتحفص الجماعه وراء هذا
 الاسم "إخوان الصفا" وعلى ارغم من أن الكتب المعاصرين يدكرون
 أحياناً الأشخاص الذين يعتمد أنهم أسهموا في تأليف تلك الرسائل. لا أنهم
 معروفون بعدم تأكدهم من الهوية الحقيقية لهؤلاء مؤلفين، ولم يتصح سبب
 تفصيل لإخوان أن نهي أسماؤهم مجهولة رتما كانوا يحشون الاصطهاد لأن
 بعض معتقداتهم لا يكاد يتسجم مع الآراء الأصولية السائدة ورتما هذا
 سبب آخر هو اعتقادهم أن الوقت لم يحس بعد سدرك الناس أفكارهم، لا
 ستم أن نهجهم كمالاً كان للحنة من يقوم أي إن أولئك الذين يسمعون
 بصفاء الروح والفكر فقط يستطيعون فهم آرائهم وهم أنفسهم يقولون ذلك
 عن مجهوبيتهم

واعلم، أنها لأح اسر الزحيم، أن لا تكتم أسرار عن الناس
 خوف من سطوة الملوك ذوي السطوة لأرضيه، ولا حذر من
 شعب خمهور لغوام، ولكن صيانه لمواهب الله عز وجل
 كما أوصى المسيح قدام "لا تصنعوا أحكامكم عند غير الله
 فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فظلموهم"

(رسائل إخوان الصفا، الجزء الرابع، ص 166)

مهدف الإخوان في نالهمهم - التي تكون من شش وحمسين رساله -
 هي تركب جميع سمعارف المتوافرة عن كل شيء، "دراسة جميع العلوم
 الموحوده في لكون" ولم يكشف عن اعرض في هذا العمل مطلقاً، بيد أن

الإخوان عداً ما يمتحنون إلى إمكانية تحرير أنفسهم من أغلال الوجود الديوي وأن يبقوا أرواحهم بمساعدة هذه المعارف فالرسالة "ها هو أسرى عرباء في أسر الطبيعة، عرقى في بحر الهول" (رسائل إخوان الصفا، الجزء الرابع، ص 166)، نجد أن هناك خلاصاً في المعارف السرية المخصصة فقط للمعارفين، وهم يحضنون المعارف على حسن استخدام تلك المعارف "وحتهد يا أخي فاعل نفسك تصفو، وهمتك نعلو من الرعة في هذه الدنيا أدبته انتي دنيا رت العالمين" (رسائل إخوان الصفا، الجزء الأول، ص 403)

ويتصف صاحب موسوعه بالتدحي السري، المصطنع في حقائق من المرحلات المتصاعدة من الاستبصار وهي الوفاء ذاته تحت رسائل روح السمع والاستعداد لأحد المعارف من أي معين كان، وفي أثناء الفترة السريية التي كانوا ناشطين فيها - القرن العاشر - فقد كان عداً مثل هذا المريح من تنوير ولسرية مصحوناً بواحد من أمرين أو بهما معاً المعرفة الروحية كما كان يمارسها الشيعة العلوية منهم، والفلسفة الإغريقية من نوع الأفلاطونية الحديثة، وليس عربياً أن نجد مؤلفيهم كانت شائعة شكل خاص بين الإسماعيلية، وهم فرقة من الشيعة، وقد دعى للإسماعيلية فصل نائب هذه الرسائل لواحد من أئمتهم المتحفين، وعلى الرغم من أن الإخوان أنفسهم لم ينظر إليهم كإسماعيلية - فهم لم يعتمدوا بالإمام المعصوم كما فعل الشيعة - إلا أنهم ربما تأثرو بأفكار المذهب الشيعي، الذي كان على يدوم مرتعاً حصصاً لنظريات الأفلاطونية الجديدة الحاضرة بدميصة.

كان الإخوان مسلمين قطعاً أو في الأقل يعدون أنفسهم مسلمين، ويكتبهم في الوقت نفسه كانوا يؤكدون على قيمة الأدب الأخرى. وقد كتب الاسعافية - وهي الرعة في أحد المعارف من أي مصدر متوافر - والسمع تحية لعقائد الموحدة من المبادئ الرئيسة في فلسفتهم "وبالحمله بسعي

لإخواننا، أتدعهم الله، أن لا يعدادوا علماً من علوم، أو يهجرُوا كتاباً من الكتب، ولا يعضوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يسعرون المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعاً" (رسائل إخوان الصفا، الجزء الرابع، ص 41-42) فليس عربياً أن معصريهم من المسلمين الأكثر أصولية كانوا يظرون في مبادئهم شيء من التحفظ، وعند بسط الحقائق فقد يهملوا لإخوان محاولتهم التوفيق بين الشريعة الإسلامية والفلسفة الإغريقية.

وتشكل الفلسفة الإغريقية فصلاً واحداً من المصادر الرئيسة لأفكار إخوان، حاضنة الأفكار المتوعدة من المدرسة الأفلاطونية المحدثة التي يفودها أفلاطون وهم يعتقدون بالوحدة الأساسية للطبيعة جميعها - كما فعل أفلاطون - وذلك بسبب قبحها (استفها) عن الحائق. وكان الفكر البسيط لكوني أو فيض عن الحائق، ومنه شقت الروح كوني، فصلاً عن جميع أنواع عنصر الأخرى بما في ذلك المادة الأولية التي شقت منها جميع الكائنات الطبيعية. وعلى الرغم من وجود انشقاق بين أفلاطون وإخوان في دقة سبيل الاشتقاق إلا أنهم يتفقون على مبدأ عدم

ولا بد من وجود مصادر أخرى لفلسفة الإخوان، حيث نشأ عقيدتهم تمتد الموجودات إلى متصوفة المسلمين، كما نشأ العقائد الروحية التي كانت مشهورة في الشرق الأوسط، فقد عرفوا فيثاغورس، وعلى الرغم من أنهم لم يصفوا تماماً أفكاره المتعلقة بدراسة الأعداد إلا أنهم تأثروا بمسححه في دراسة الفلسفة، الذي يقول إن الكون بأكمله يسوده استحسان سام من الكواكب. وسدو التأثير الروحي وصحاً في جميع الرسائل، وفي مقطوعة واحدة عن خلق كون يقول إخوان (الرسائل، الجزء الثالث، 112, 118) "إن الله تعالى بعد أن خلق دم وحواء ألهم عذراء صالحة المطلق لكلام"، وبذلك أن عطارده هذه (أو هيرمير) هي نفسها رسوب لآلهة وفيه الفصاحة ترغم الحكمة عند الإغريق.

وتقسم الرسائل إلى أربعة أبواب العلوم الربصية (أربع عشرة رسالة في الربصيات والهندسة والموسيقى والأحلاق والمنطق) والعلوم الطبيعية (سبع عشرة رسالة في الكون بجميع أشكاله، لعالم المعدني والحيواني والنباتي والأحسب، وعلم الأمراض والحياة والموت)، العلوم السفسية والعقلية (عشر رسائل عن كنه الله والأساء والإمامة والسحر).

ويحمل الرسالة الأخيرة من انقسم شفي عوار 'في عمل اختلاف لعبات ورسوم الخطوط والعارات' وهي تعرج موضوع بلغة، خاصة لعلاقة بين الصوت والمعنى، ضمن سياق التسلسل الهرمي لتحليقة كافة ما أن اهتمامهم بظاهره اللغوي كان مختلفاً نوعاً ما عن اهتمام لعالم شعوي لمختص قدم يكون، موحيين بتقواعد المعضنة للصرف والنحو في اللغة العربية، ولكنهم كانوا مأخوذين بالصورة الأوسع للغة كونها وسيلة لاكتساب معرفة ولكي يدرسوا هذه لأداة فقد استعانوا بالفلسفة الإغريقية

كما توحد مقصوغة أخرى في رسائل يتطرقون فيها إلى العلاقة بين اللغة والفكر، ويهتمون بها بشكللاً للأفكار الأرسطية في المنطق واللغة كما يحدد في كتابات فارابي مثلاً (نظر الفصل السادس من هذا الكتاب)، ويقصد بحدث الجزء الأول من الرسائل وفي الرسالة المتعلقة بالإسعوي 'المقدمة القصيرة' (الجزء الأول، ص 390 403) وكما فعل الفارابي فإنهم يرون أن الكلمة العربية "مضوء" مشتقة من الكلمة "نطق" ويميزون بين الكلام الحارحي والداخلي (الروحي) إذ يختص علماء بلغة بدراسة الكلام الحارحي، ولكننا نجد إلى عدم المنطق بتقرير قيمة تفكير المصطفى.

وبعرض الرسالة لساعة عشره نظرية شاممة عن العممية الكاملة لكلام، بسبب فقط من وجهة نظر متمكلم بل من وجهة نظر المستمع أيضاً، وهذا يعني أن عندهم أن تعالجوا الطريقة التي يصل بها الكلام إلى المستمع، أي بواسطة الأصوات والصوت - حسب يعرفونه - هو قرع الهواء، وهذا

التعريف مطبق لتعريف الفلاسفة الروافيين. يبدأ الهواء في الرئتين، ثم يدفع خارجاً من حلال النحن ويقوده اللسان في عميدات علق متنوعة في مواضع النطق هذه هي عمدة فرع الهواء، فإن الهواء الذي يفرغ يبدأ بالحركة على شكل موجة وهذه الحركة (تموج الهواء) تصل إلى الأذن، ثم تذهب أولاً إلى الدماغ ومن ثم إلى القواعد، والخطوة الثانية في عمله أن المستمعين يحب أن يفهموا الكلام الذي سلع أديهم وإن لقواد هو العصر الذي يمر من الأصوات المفهومة وعر المفهومة ومن الأصوات المفهومة يستخلص معني وهذه هي عمله المعرفة

ولكن اصوات هو الوسيلة فقط سي من خلالها تصلنا اللغة، وعلى الرغم من أنها لا على عنها في نقل البيانات الحسية سي صاحبها لنكون معارفنا عن النكوب، إلا أنها تنتمي إلى المادة الملوثة بذلك حسب جميع الأصوات ملائمة لعملية الفهم إذ لا تحتوي أصوات الحيوانات أو المواد الحادة وأصوات الطواهر الطبيعية أنة عناصر للمعنى، ولكن فقط تلك الأصوات التي تسعث في مجامع معني فالصوت هو الوسيلة التي من خلالها تصل المعاني إلى أفئدتنا. وهذا الأمر ممكن فقط عندما يُنطق لكلام بطريقة صحيحة، وقد صاع الإخوان طريقة تتعلق بهذا الموضوع عن علل كلام، وقد شوا فيها أنه بخلاف فساد اللغة في اللسان فإن علل الكلام يسبب بآخيه عن اضطراب في توارن الحسد، ولكنها تنحدر لشلل في اللسان يحدث حسب حادثه خارجة. بينما يرى أن فساد اللغة من الناحية لأخرى - يسببه اضطراب في توارن الحسد، ويمكن علاجه من حيث المبدأ وطما أن الفرق بين الشر والحيوانات ليس في نطق الأصوات وإنما في نقل المعاني، فإن فساد اللغة به علاقة بالقدرة العقلية انعت عند الشر.

ويرتبط المفهوم المركزي "للمعنى" مباشرة في الرسائل بوجهة نظر الإخوان في الحقيقة، فحسب جميع المعاني حقيقته، ولكن فقط تلك التي تتوافق مع الحقيقة، وبأحد المعاني برساً حسب أرساطها بحقيقته وهذه

الحقيقة هي بالطبع حقيقة وجهة نظر لإحوان بمنأثره بالعالم الأفلاطوني الجديد. والكلام بطريقه تفيد التواصل تتطلب أكثر من التوفيق مع الحقيقة لأنه ليس كل الحمل التي تحتوي على معان حقيقة تفيد بتواصل ويطور الإحوان نظرية على وفيها تعتمد القيمة التواصلية لدعة على المقدر الذي تسهم به العبارة في معرفتنا للحقيقة. وهكذا، لحر الذي فيه حشو - مثلاً - على الرغم من أنه ذو معنى إلا أنه حر من الفائدة (القيمة التواصلية)، طالما أنه لا يريد معرفتنا، ولا يأتي بأنة معلوم حديده. وعلى وفق منهج الإحوان في الفلسفة، يرى أنهم يهتمون بأسحة شكل واضح في هذه المنحصر أصلاً ومثبت أن لعارفين فقط هم القادرون وحدهم على فهم المعنى الحقيقي لفلسفته، فإن لبداء فقط هم القادرون على قول الحقيقة. والبلاغة في هذا سبق لا علاقة بها بسط المصائد أو القدرة على إبقاء الحظص لأسره ويكتف برسط مباشره بالعلاقة بين الصوت والمعنى. فإليح حقاً وحده - أي ذلك شخص الذي حر أسرار الكور - هو المصدر على نقل هذه حقيقة بطريقه يستطيع بها أقرنه من بشر فهمها ويفتخرون بها. كما يقول لإحوان

و كانت اسلاعة هي للوع لى عيات المعاني، كور العالم كنهم بدعاء، حاصهم وعامهم. لأنه م من أحد لا وهو بد، عر عم في نفسه بلع عرصه في إفهام لسمع عنه م برنده منه، على حسب استطاعته وم تساعده عليه لأنه وإنم اسلاعه هي اتوصل إلى فهم المعنى بأوحر مفاد وأبداع كلام ليُعرف به لمراد بأسهل لمسائل وأقرب لطرق تواصيح السار وصادق المصل

(رسائل إحوان الصفا، الجزء الثالث، ص121)

يتعامل شخص السبع - في الموقف التواصلية لمثالي - مع الشخص لمنهم الذي يفهم بشكل صحيح وكفاءة ما يخرجه لأحرون إن عملية

تعتبر معاني شخصية في الأصوات واستحراجها من رساله مرّة أخرى في المؤاد ليست يسيرة على الوصف وحسب ما يعتقد لإحوار فإن معاني تشكل في الروح وملتصق بالأصوات خلال عملية إحراجها وفهمها. ولكن مكاسبها بالصسط تنقي عبر واصحه، ويعتمد المعاني - من بعض اسواحي - على الاصوات، تمام كما يحتاج الصيغة اللغوية دائماً إلى امادته لكي سدي نفسه، ولذلك (الرسائل، الجزء الثالث، ص 108-109) "وكل معنى لا يعبر عنه بلفظ في لغة ما، فلا سيب إلى معرفته" ومن ناحية أخرى، فإن معاني في عالم اللعوي يفهم مباشرة من غير لأصوات (الرسائل، الجزء الثالث، ص 117). ويسود أن في هذا نلمح أنها فعلاً تمتلك مكانة مستقلة عن الأصوات وأنها مرسطة بالأفكار الأفلاطونية التي لها وجود خارج العالم المادي. مع ذلك، يستخدم الإحوار في مقطوعات أخرى المصطلح "المعاني" لتعبر عن المعاني المتفق عليها للأصوات اللعوية، وهي يمكن أن يظن أنها أوشك الذين لا يفهمون أنفسهم أو الذين يقصدون التعبير عن معاني أخرى

ويوجد في نهاية الرسالة احضاه باللغة أقسام فنية عن مواضيع لا تبدو وثقه انضله بالمبطله لدائره عن اللغة وهذه المواضيع تدح أموراً مثل خصومه والتحلاف والعثرة والناس وعبء النظر المائي يكشف أنه في عدم لإحوار توحد علاقة وثقه بين الكلام والعلاقات بين الناس في المجتمع. والكلام الذي توافق مع الحقيقة فقط يستحو أن يسمى كلاماً. أصل جميع المشاعر الستة والعداوة بين الكائنات البشرية هو نزحه الاستخدام غير الصحيح للكلمات، أي استخدام الكلمات التي لا توافق مع الحقيقة وهو يمنع الناس عن قول الكلمات "كاذبة" وحسب شخصي جميع أشكال عداوة ولن يكون هناك خلاف مطلقاً وهذا يؤكد السعد الأخلاقي في فلسفة لإحوار واندور المهم الذي يسمحونه للغة

ثم اعلم أنَّ الاختلاف بينهم قسمين محمود ومدموم
فالمحمود منه كاختلاف الفراء وما جرى من اختلاف الفقهاء
في رؤسهم، إذ لم يحتجوا في المعاني ولم يربوا الألفاظ
من مواضعها، ولم يبدلوه ببدلاء، مع اعتمادهم على صدور
المحترس بهم بأنَّ ذلك صاحب لشريعته وقد صحَّحهم ذلك،
كأنَّ اختلافهم مفعلة، لأنَّ في العرب من يخالف بعضهم بعضاً
في كثير من لغة عربية وأما لاختلاف المدموم فهو ما كان
منه في أذهانهم ولا رأاه

(رسائل إخوان الصفا، الجزء الثالث، ص 164)

وبهذه الطريقة استطاع لإخوان أن يغيروا نظرتهم في أنواع المعنى من
النظم الكوني إلى عالم اللغة، إنَّ المعاني الخمسة كونه انعكاسات للمبادئ
عند نشوء الكلمات، وكما نصَّح الأفكار مع كلِّ شيء متعارف أكثر
فساداً فأكثر، فإنَّ المعاني الحقيقية تحجب حريئاً بالحاجة لتعبير عنها
بكلمات غير دالة وعالمة ما يشير لإحزاب إلى الأسرار لخصه اني لا يستطيع
عاقبة من ساس بدوعها فإنَّ من المستحيل في عالم الاندسوي (تفريغ) بدوع
درجة الكمال في استخدام اللغة ولكنه في العالم العلوي يحكم الصوت
بكمال الذي يطمح إليه جميع الكائنات لشربه، لذلك فإنَّ امتلاك الإنسان
لغةً عدداً وصوتاً ندناً بعداً أمراً مهماً طالما أنه يرمز إلى حسن الإنسان إلى
كلمات وهي سوحد مع العالم العلوي ولذلك سعي أن يكون لغة العالم
علوي كاملاً إذ يستطيع المرء في عالمه أن يسمع درجة معناه في عدد
محصرة وهكذا يصل إلى درجة من كلام الطبع، أي كلام الصدق ذو
معنى ولكن في العالم العلوي فقط يمكن بدوع الحقيقة لأسمى، كما
يذكر ابن سينا في كهف أفلاطون فقط طلال الأشياء الحقيقية، أي الأفكار
لأفلاطونية هي عالم العلوي أو المعاني الحقيقية

إنَّ المعاني هي الأصل أمَّ الأصوات (أو الكلمات) فهي الهوسى أو
مخاذه اني نصت فيها. ولحظ تشبهاً حر يمارس المعاني بالأرواح والكلمات

بالأحسد، ونمثل الأصوات في كلتا المفارقتين «المادة الأرضية غير النقية التي لا يمكن أن تكون وعاء مثاليًا مطلقاً بمعاني، ولو أن باستطاعة المرء أن يفعل ما يوسع، مثلما يواصل الصار للوع الكمال في بحثه مثلاً أو لحرف عدم شكل الصحر ولا يحسح المعاني في لعالم العلوي الكلمات والأصوات العادة المألوفة للتعبير عن سلك المعاني، لأنها هناك يمكن أن تفهم مباشرة من غير توسط الأصوات الفاسدة المفسدة

و علم أنها لأح أنه لو أمكن الناس أن يفهم بعضهم من بعض المعاني لي في أفكار نفوسهم من غير عذره للسان، كما احتاجوا إلى الأقاويل التي هي أصوات مسموعة، لأن في استماعها و استفعالها كلفة على النفوس من تعليم اللغات ونفوس اللسان وإفصاح وإيضاح، ولكن لما كانت نفس كل واحد من البشر معصورة في الجسد، معطاه نظمات لحسم، حتى لا يرى وحده منها لأخرى. لا الهاكل يظهره شيء هي الأحاسيس الطوبى لعريضة العميقة، ولا يدري ما عند كل واحد منها من العلوم إلا ما عن كل إنسان عما في نفسه لغيره من أساء حسه، ولا يمكنه ذلك. لا بأدوات وآلات مثل اللسان والشفة وشفة الهواء، وما شاكلها من الشرائط التي يحتاج لإنسان إليها في فهمه غيره من العلوم، و ستفهمه منه، فمن أجل هذا احتج إلى المصطلح المعطى وعلّمه، و لنظر في شرائطه التي بطول الحظوظ فيها

فأما النفوس النصافية غير الممحصنة فهي غير محددة إلى الكلام والأقاويل في إلهام بعضها بعضاً من العلوم والمعاني التي في الأفكار، وهي النفوس النقية، لأنها قد صفت من درر الشهوات الجسمانية، ونجت من بحر الهوى وأسر الضمير.

(رسائل إخوان الصفا، الجزء الأول، ص 402)

ولم يكن يفرد لإخوان وحدهم في صباغة نظرية تحتضن بالتواهي بين أصوات اللغة والعالم لذي يحيط بنا أو من فوقنا. ويجد في نظريات حار بن حين نظاماً كاملاً لمثل تلك النوافقات، ويربط اسم حار بن حثان بمجموعة كبيرة من المؤلفات في الكيمياء القديمة والعلوم الطبيعية وعلوم التنجيم، وحسب ما يذكره بعض العلماء أن هذه المؤلفات نُسبت إليه على يد مؤلفين متأخرين، وكثروا يرددون الانساع من سمعته كونه عالماً فديراً في الكيمياء القديمة، انني انتقلت إلى أوروبا في العصور الوسطى حيث كان يعرف باسم 'حار'. وكان هناك الكثير من الجدل يتعلق بتاريخ هذه المؤلفات، وربما عاش حار بن حثان المعروف تاريخياً في نهاية القرن الثامن، لكن معظم المؤلفات التي نشرت باسمه ربما ألقت نحو عام 900 ميلادية، ومن المحتمل أن تكون في الفترة نفسها التي ظهرت فيها رسائل إخوان الصفا

ودهب حار بن حثان أبعاداً مما جعل الإخوان في الأساس لتوافق بين الكلمة والمعنى ونفهوم راؤه في التوافق على ما يسميه هو "ميران الحروف" الذي يعكس التوازن في الطبيعة في نظرية الأحلاط الأربعة وبناءً على هذه النظرية تصنف الأحلاط الأربعة (انصراء واسوداء والدم والسم) بوجود حالات الطبيعة الأربع أو عناصرها، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة والجفاف.

وقد رُتبت الحروف الأربعة اثناسية والعشرون بالغة العربية في ميران الحروف حسب حالات الطبيعة الأربع تلك في أربع مجموعات حسب أوزانها العددية وبمساعدة جداول حسابية معقدة جداً يمكن حدوث التصنيف هذه عام الكيمياء القديمة من حساب مقادير كل حالة من حالات الطبيعة الموحودة في شيء معين، كما سمى عدده، كما يمثل في حروف الأصوات الصامتة اسم ذلك الشيء. وبمساعدة هذه الطريقة نكشف طبيعة المعادن لعلم الكيمياء القديمة، الذي يحتاج هذه المعلومات طبعاً لتعبير تلك طبيعة

إن نظريات التوافق بين الاسم وطبيعته في مؤلفات حار بن حثان مستمدة بشكل واضح من المصادر لإعرافة التي تتراوح بين التأملات العددية لأنواع

فيثاغورس إلى واحد من مقولات أفلاطون وهي مقولة "كراتيليس" ويرد ذكر نظريته تتوافق في المقولة للسحرية منها وحسب، وربما كانت شائعة في عهد أفلاطون في المحطات التي نحيط بالفيلسوف الذي ديموكريتس، أما في حالة حار بن حيان ربما كانت الفلسفة فيثاغورية جديدة المصدر المباشر لأفكاره، مع مزيج من مدرسته لأفلاطونية جديدة، وهذه المصادر هي نفسها التي تنسب إليها عادة رسائل إخوان الصفا سرى في الفصل الخامس بالذمة (الفصل الثامن من هذا الكتاب) أن هناك عذماً لغوياً معرباً واحداً يرى وجود "مناسه طبعه" من الصوت والمعنى، كما عرفت على المستوى اللغوي أفكار مشابهة في مؤلفات ابن حني.

وعلى الرغم من أن لاهتمام الرئيس لدى حار بن حيان كان ينصب على البحث في طبيعة العناصر الطبيعية، فقد كان غالباً ما يستخدم النظرية السحوية كأداة بديعية مستكشفة، فمثلاً يظن السحوي طرفة في التصريف لتحديد حدود الكميات، فإن عالم الكيمياء القديمة أو العدم العبراني محلل مواد لكي يكتشف العناصر مكونة لها. وهو يستخدم المصطلح نفسه الذي يستخدمه الحار وهو "الأصل" في الإشارة إلى هذه العناصر. وربما يحزن شكل الكلمة - بالطريقة نفسها - شيئاً عن الطبيعة الحقيقية لشيء يدي تدبر عليه. وهكذا مثلاً فإن كلمة "رئق" (وهي كلمة مأخوذة من اللغة الفارسية) مشتقة من شكها، لا سيما أنها تتألف من كلمتي "ري" وتعني "الحرج أو المظهر" و"لق" وتعني "أيق".

ولو كانت الأسماء بمثابة الطبيعة الحقيقية للأشياء، كما يؤكد حار بن حيان، ففارق في أسماء الأشياء في اللغات المختلفة مثل - إذن - مشكده حطيره. يدري حار بن حيان أن اللغة بدأت في الأصل كونها فعلاً من أفعال الطبيعة - ليس بالمعنى القائل إن الأسماء اعساطية كما هي الهندسة الأرسطية - ولكن لأن طبيعة الأشياء نطبع في فعل، الذي يطق بالاسم الصحيح بعد ذلك أي الاسم الذي يتوافق مع طبيعته ويبدو أن حار بن

حيث قد نعلم انظر كثيراً في وجود الأسماء المختلفة فذكر هذه الأسماء في مؤلفاته. ويحب من الحية المثالية أن يمثل كل اسم طبيعة حقيقة شيء، بد أن هذا افراض بصعب النمك به، طالما أن لأسماء تدبر بشكل كبير وبدون أن حار من حد قد نظر في أحد حلول حدًا وهو خراع مع فيه لتكملة القديمه يعتمد على أقسام بحروف كما قام هو بحسابها من قبل، وبوافق سم شيء في هذه اللغة تمام مع طبيعة ذلك شيء وسوء الصنع لا تتوافر بديع معلومات مفصلة عن هذا المقترح المبرك الذي يبدو مأثوقاً بوجه خاص نكل من الصنع على تاريخ علم اللغة في أوروبا العربية

وقد رأيت أنما كيف أنه في التفسير الصوفي يفرز الكرم كدب فكره المعنى الحقي (الطبي) هي بمثابة المبدأ رئيس في تفسير النص (النظر الفصل الأول من هذا الكتاب) إن هذا النوع من التفسير قريب من نهج أحوال صفا، الذي ادعوا بصيرة خاصة في حقه انجفه، وليس بسب أنه إشارات أو دلالات في بعض وكر بسب العلاقة بين الروح لنفسه ولعالم البدوي. وقد ركر تفسير النص عند بعض الفرق لصوفيه الإسلامه على التوافق بين خصائص لطبيعية للنص ولأسرار لحقه، وحسب طريقة سحت لدى حار من حنان في أسماء بمعدن وبعد الصور الطبيعي وشكل لدى مثل هذه جماعات - حتى لو كان فساداً بمعنى الأصلي بدلاً أو قوة هي الحقيقة التي قد تستخدم كونه أده مشروعه وكانت واحدة من الحوص طبيعة للنص تتمثل في صعته المكنونة ويربط بعض مفسرين شكل بحروف بطبيعة الأشياء التي يدل عليها تلك الحروف، وطالما أن بحروف في نظام لكثافة بالغة عربية لها فيه عديده، فإن مثل هذه أساليب علماً ما تأخذ صيغة التحليل عددي (حساب فيه بحروف)، وفيه الحروف نستخدم في حساب الحقيقة بطريقة حساسة وهكذا فإن الاستنتاج لمطقي يمثل هذه أساليب يشير إلى استخدام الحروف في الطلاسم والعبود التي أصبحت شائعة شكل كبير في بعض أقاليم الإسلام.

الفصل الثامن

أصل اللغة

(ابن جني والخياران اللغويان)

باب القول على أصل اللغة إلهام هي أم اصطلاح

هذا موضع مبحوح إلى فصل تأمل، غير أن أكثر أهل اسطر
عنى أن أصل لغة إنما هو موضع و اصطلاح، لا وحي
(ويوقف) إلا أن أنا عني رحمه لله، قال لي يوماً هي من
عند الله، واحتج بقوله سبحانه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾
(الأنعام 31)؛ وهذا لا يساوي موضع اختلاف، وذلك أنه قد
بحور أن يكون تأويله أقدر دم عني أن واصع عندها، وهذا
انمعى من عند الله سبحانه لا محالة. فإذا كان ذلك محتملاً
غير مستكر سقط الاستدلال به وقد كان أبو علي رحمه الله
أبصاراً قال به في بعض كلامه وهذا أبصاراً رأي أبي الحسن
[الأحفش]؛ عني أنه لم يمتع قوم من قاتلها تواضع منه
على أنه قد فسر هذا بأن قيل إن الله سبحانه علم آدم أسماء
جميع المخلوقات، فجميع لمعات العربيه والفرسيه،

والسريانية والعربية، والرومية، وغير ذلك من سائر اللغات؛
فكان آدم وولده يكرمون بها، ثم إن ولده نمرود في الدنيا،
وعلى كل منهم بدعة من تلك اللغات، فعسى عنه،
واصمحل عنه ما سواه، بعد عهدهم بها

[بعد أن يأتي ابن حني بحجج مطولة - في بابه 'باب النعوي'
في أصل لغة - تسد خلا لرئيس، يقول]

و عدم فم بعد، أتني على تقدم الوقت، ذاته اسهر وانحط
عن هذا الموضع، فأخذ لدواعي والحواس هو به استحادث
لي، محتفقه جهاب لنعوي - على فكري وذلك أنني بد سميت
حين هذه اللغة لشريعه، لكرهه النطقه، وحدث فها من
حكمه ولدفعه، ولا يهاف، وارفه، ما يمدك علي حساب
لمكر، حتى تكاد تطمح به أمام علوة اسحر فمن ذلك ما به
عديه أصحاب حمهم الله، ومنه ما حدوده على أمثلتهم،
فعره بدعته ويقاده، وبعد مراميه وماده، صحه ما وقصوا
تقدمه منه، ولطف ما أسعدوا به، وفرق لهم عنه ونصاف
إلى ذلك ورد الأحرار أمائوره بأنها من عند الله حل وعرف،
فهوى هي نفسي اعتماد كونه من لله سبحانه، وأنها وحي

ثم أفون في صد هذا كما وقع لأصحاب ولد، وسهو
وتنه، على تأمل هذه الحكمه الرثعه نهره، كدلت لا سكر
أن يكون الله تعالى قد خلق من صلب - وإن بعد مداه عا من
كب أنطف ما أدها، وأسرع حواطر وحرأ حاداً وأقف بين
بين الحشيش حسيراً، وأكثرهم فأنكفي مكشوراً - يا حصر
حاطر فم بعد، يعلو انكف بإحدى الحشيش، ويكفي على
صاحبه، فت به، وولده ليعرف

(ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي البحار، ثلاثة أجزاء،
القاهرة 1952-1956، الجزء الأول، ص 40 41 و 47)

من جتي - وكسبه أبو الفصح عثمان بن حتي - واحد من لحويس
 الدريين في التقليد الدعوي العربي، ولد في الموصل نحو سنة 932 ميلاده
 لأب يربطي من الموالي (ورثها أن اسمه مشتق من انعطه يوبسه التي يعني
 كرم المحدث) وكان شديداً سابقاً لأوانه وبدأ بإلقاء الدروس في مسائل
 الحويه وهو في سن السابعة عشرة. وفي أثناء أحد دروس علو رحل من
 الحاصرين وهزم نفسه "أبو علي الفارسي" الحوي المعروف، وكنت شهره
 قد طفت الأفق. وحسبما يذكره كتب السر فإن أبو علي علق على أشطه
 شتت نفسه قائلاً: "رست هل أن تحصرم" (السيوطي، سعه، تحقيق
 محمد أبو الفضل إبراهيم، حرا، اعاهره 1964-1965، جزء الثاني،
 ص132) فحلف أن حتي من فوره أن لا يعود إبقاء دروس حتى ينهي
 به ما كملاً على يد "أبي عبي"، وفي الواقع سم بسأف إلاء دروسه حتى
 وفه شحه سنة 987 ميلاده، وكان يلازم أب عبي في عصور تلك الفره في
 جميع أسفاره وقد أقام معه أول الأمر في الموصل، ثم رحل إلى حب يوم
 كنت المركز الثقافي وسمسي في الدولة الحمداية، ثم بي بعد د وشرار
 وعدد إلى بغداد ثابه نتي كنت حيث حصره الدولة السوييه حيث توفي
 فيها نحو سنة 1002 ميلادية وقد ترك مصاحته لأبي عبي أثر واضحاً في
 مهسه كونه نحوباً، وعلى الرغم من أنه درس على شيوخ حريين، إلا أن
 صفحات مؤلفاته تشهد على حرمه لشديد لأبي عبي وقد تعرف على
 عماد أبي عبي الفارسي بشكل رئيس من الرسة التمهيدية في النحو اسي
 سمي "الإصاح" ومن سسله من مجموعه المسائل الي كان بطوق بها
 في أسفاره (ويعرف بـ "المسائل بحلية" و "المسائل الشررية" و "مسائل
 اعداديه" وهكذا)

وقد قصرت نشاطات ابن حتي كونه معلماً على فره قصره امدت
 بين وفه أستاذة ووفته هو في سنة 1002 ميلادية؛ وسحه لذلك كان له عدد
 قليل من التلامذ، وتقدم ما أعماله الكثيرة، وقد وصل الكثير منها، صوره

كاملة عن عمائده النحوية، وقد فاقب اهتماماته ما يحده عبد النحوي العدي وفصلاً عن العدد الكبير من الرسائل لنحويه التي لها تأثير كسر وحطت بحترم كثير وقد عالجنا معظم لمسات النحوية الفقه فقد ألف كتاباً أسماه "الحصائص"، وهو عبارة عن موسوعة حقيقية تضم جميع المواضع التي يمكن تصوّرها وتهتم عالم اللغة ومن بين المواضع التي يعطيها هذا الكتاب الترائع أصل اللغة، ومعيير صحّحه اللغة، والاسطخام والعباس في اللغة، والبنادى بعد النظرية في علم اللغة، واللهجات عند العرب في الجاهلية، والظواهر العروضية، وأصل الكلمات واشتقاقها، وعلاقة بين الصوت والمعنى، والألفاظ المحاسنة والمردفة، وقواعد الأصوات لكلامه، وعمديت الصوتية، والترويض والحدف، والكتابة والأخطاء اللعوية وما إلى ذلك

وقد بدأنا هذا الفصل بمفطورة مبنية من واحد من فصول كتاب "الحصائص"، الحاضر بالنظريات عن أصل اللغة، ولعلّ ابن حني واحد من النحويين القلائل الذين سطرّقوا لهذا الموضوع، فلا عربة إذاً أحد سطرّ الاعصار اهتمامه بالعلاقة بين الصوت والمعنى وميوله إلى مذهب المعتزلة ومثله فعل معظم النحويين في زمانه - بمن فهم شجحه أبو علي - فقد كان معتزلاً ويعترف صراحة بمناصرة أفكار هذا المذهب الديني، وفي رأيه أنّ دراسة اللغة تحبّ الدرس الأخطاء الأدبية ويعتمد الكثير من العاقبة من الناس - مثلاً - أن صفات الله تعالى التي وردت في القرآن الكريم هي صفات حقيقته طسعة إلا أن هذا سافى مع العقيدة التوحيدية المتشدّدة عند المعتزلة، وحسبما يرى ابن حني يستطيع عالم اللغة أن يساعد الناس في فهم حقيقة أن هذه الصفات عندما تذكر فهي استعارات ونوع مناقشة أصل اللغة ضمن دائرة اهتمام المعتزلة نفسها، خاصّة بسبب المسألة المهمة التي تتعلق بمكانة القرآن الكريم

ويمثل أصل اللغة - في جميع التقاليد اللعوية عموماً - وحاداً من

المسائل الأساسية، إذ إنَّ العوام من الناس عندما يشهدون الأصوات الأولى لأطفالهم، أو التجار الذين يتحتم عليهم التعامل مع الشعوب التي تكلم لغات مختلفة، أو المعلمين الذين يحاولون تعليم الأطفال من حضرات لغوية مختلفة، لا يسعهم إلا أن يتساءلوا عن أصل الأداة اللغوية وكيفية تطورها وعندما يعتمد علماء اللغة بعداً تاريخياً في بحوثهم فهم كذلك سداون بطرح الأسئلة عن أصل المفردات ولألفاظ التي تشكل مادة دراستهم.

مع ذلك نلاحظ أنَّ واحدة من الخصائص التي تميز اللغة العربية عن باقي اللغات هي أنها تمثل في العباد التمازج لآلة ماقشة حادة لهذه المسألة وكان التعليل العربي - عموماً - محجماً بشكل كبير لاسعرب عن البصيرة لمسألة أصل اللغة وسين بطرقت ابن حنَّ أنَّ بعض العلماء قد شغلوا أنفسهم - في الأقر - بمسألة أصل اللغة

وقبل أن ندخ في فحوى المقطوعة المفتحة من ابن حنَّ نحن بحاجة إلى مناقشة موقع الدراسة التاريخية من علم اللغة العربية وقد رأينا في الفصل الثالث أنَّ مهنة البحوي لا تطوي أساساً على وصف القواعد اللغوية أو فرصها ولكن نحصر مهنة في تفسير بنية اللغة. وكانت النقطة التي يهتق فيها البحوي هي مجموعة البصوص المحددة من العبادت اللغوية وتكون من البصر القراني وقصائد الشعر الجاهلي واللغة الفصحى (المثالية) عند الأعراب. وعندما تأثر لغة الأعراب بلغة أهل الحواضر لم يعودوا موضع ثقة كونهم أوصاء على اللغة العربية الفصحى، ولذلك أصبح بإمكان النحاة الاعتماد فقط على البصوص التي أجيبت بكل العصور

ولم يتعد على البحوي أن يلاحظ - على آية حال - أنَّ عاقبة الناس كانوا يتكلمون بلغة تختلف تماماً عن اللغة التي يتم تحصيلها في رسائل اللغوية، ولكن بدلاً من أن يستنسخ النحاة أنَّ اللغة كانت في طور التعبير، فقد صنعوا هذه التعيرات من حيث كونها أحطاء لغوية واستتجوا أنَّ غالبية

لناس لم يكونوا قادرين على التكلم باللغة العربية لصحتها، وبلغه - تحديدًا - لم يمكن أن تعتبر بداتها. فقد احتارها الله تعالى في حاتم الرسائل اسوية، وكان هذا يعني أن فسح المجال لأيته تعترت بفع صمر تدسس المقدمات.

لقد كان العلماء يدركون - مددايه لحصاره الإسلامية (نظر اعصر الأول من هذا الكتاب) - درجة التوتر بين ما يقوله المتحدث وما يقصده وعلى مدى تطور التقليد اللعوي لعربي كان هذا التوتر يُفسر بمعنى أن المتكلمين بهم بحق والحرية في استخدام اللغة بطريقة مدعة، أي إنهم غير ملزمين بقواعد اللغة وقد يعدّلون في لغتهم على وفق حاجتهم الوصلية ولذلك ربما يعتبر المتكلمون - مثلاً - طريقه ترتيب الكلمات في لحمله، بقولهم "عمرًا صرب ريدًا" وهذا لا ساقص مع القاعدة التي استخلصها النحاة من مجموعته بخصوص انتي لديهم، حيث إن ترتيب الكلمات حسب هذه القاعدة هو "فعل - فاعل - مفعول به"، لذلك يبدو في المستوى الأساسي لترتيب الكلمات المعلي "صرب ريدًا عمرًا" وهذه طريقه وحا النحاة محرجًا من التباين بمرتك في العبارات الدعوية المعينة وسطاعوا المحافظة على نظام القواعد لديهم من غير أن يحدّوا من حرية "اسماع" المتكلمين.

وقد أقرّ النحاة - بطريقة مماثلة - بوجود العوامل مثل "كثرة الاستعمال" أو سطور من اللفظ لتحميل في اللغة، أي تحبب اجتماع الأصوات صامته ومجموعات معينة من الأصوات الصائتة والمبرقة وقد عملت هذه العوامل بالنزول في المستوى السطحي للغة وسهّلت انطلاقه في اللغة التي يحدثها العرب فوق جمع الأمور الأخرى، في الوقت الذي يعتني المستوى الأساسي بالحدس في منظومه للغة، وبمعنى آخر أن النحاة قد اسعملوا هذه العوامل كونها طواهر حشائية من غير أن يمسحوها أنه مكانه تاريخه كونها من مبدئ التعير التاريخي وإن كثره الاستعمال - صمر إطار عمل السحاة لا يؤدي إلى

تأكل اللغة بل يحتم عن لفظ أكثر صلاقة كلم استخدم المتكلمون العبره مرّات عدة.

نجد في الكثير من التقيد اللغوية أن الفرق بين أشكر اللغة لمساعدته ترحيلاً شكلاً واحداً من نوعاً ظهور المتحال لمعرفي اللغوي. فمثلاً في الحصاره الإعرافيه أن فروق الطهارة بين لغة المصائد لملحميه عند هومروس ولغة أثينا الكلاسيكه في الشتر نبحث عن تفسير على ضوء انطور اعرافيه للغة وبحلاف اسحة الإعراف - على أنه حال - ثم يعرف السحاه العرب بأي تعبير في لغتهم، وسيحة بذلك فإن مثل هذ الحافر لم يكن موحوداً في لغتهم اللغوي إذ بقيت لغة في النصوص عند اسحة م تعبير على مر العصور

ورنما شأنا باعث اثني لدراسة اللغة ترحيلاً من الاطلاع على اللغات الأخرى ولكن من هذه السحة فالعرب يشهون الإعراف في لغتهم لغاتهم الاعراف بأنه لغة عد لغتهم كونه اللغة "الحقيقية"، حيث إن ادس سكتهم اللغات الأخرى غير اللغة لإعرافية كانوا في نظر الإعراف من اسرارهم أي لأقوام الذين ينلغثمون في كلامهم وفي حصاره العربيه كانت جميع لغات لأقوام المعلومة تعامل بدرجة نفسها من سطور ومن السرة الأولى بنصوحات كانت اللغات لعربية والسريانية واليودية والعربية والنقطة ينظر إليها كونه أدبي مرله من لغة العرب بكثرة وكانت اللغة العربيه لغة دت اعاد لأنها اللغة التي فضلها الله تعالى والبارعون في الفصاحة اللغوية وهم الأعراب بينما يفرق الأسياء لدى الشعوب الأخرى بالمعجرات من قبيل جدد لسحرة والعجائب الطسة، نجد أن النبي العربي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يأتي بمعجزة واحدة وحسب (ذلك النص القرآني ذو الروعة اني لا بصهي - بكل ما بعينه ذلك عن النص الذي ليس لأحد أن يحاكيه أو ساره)

بمستند عدد قليل جداً من المحدثين العرب - كالحوي لأندلسي أبي حيان - (يُنظر الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب)، فإنهم لم يدوا اهتماماً لنته في اللغات لأخرى. وما أن تكون لتلك اللغات نسبة نفسها كما في اللغة العربية - وفي هذه الحالة ليس من حاجة لدراسها - أو أن يكون بينها محتلمه، لذلك فهي تحديداً أدنى منزلة من اللغة العربية، ولا يستحق أدنى اهتمام على الإطلاق حتى إن النحويين الذين كانوا ينكلمون لغة أخرى كانوا يعتبرونها الأصيلة - ويوجد عدد لا بأس به من هؤلاء، بدءاً من مسويه - كانوا مهتمين بالخصائص المتميزة للغة العربية. ولذلك يرى أن من حتى - مثلاً - كان يسأل علماء اللغة العربية عن أصول درسية - ومن بينهم شح - سارر أبو علي الفارسي - عن قيمة للعبس العربية والدراسة مقارنة ويذكر من حتى أنهم جميعاً كانوا يفضلون اللغة العربية - من الباحثين المصنفين والحمد لله - وكانوا يمتنعون من سؤاله يأنهم سؤالاً يتم عن أثره وحسب (يُنظر كتاب الخصائص، الجزء الأول، ص 143).

ونتيجة لذلك الدافع الرئيسي نحو دراسة اللغة التاريخي هي عدم لغة - وهم اعتبر التطوري في اللغة وتنوع اللغات - فقد استطاع علماء النحو أن يركزوا اهتمامهم حصراً لدراسة وشرح نظامهم العلوي الذي لا يتغير، وقد قاموا بذلك فعلاً بحماسة عظيمة. وعندما ينظر إلى المسألة من هذا المنظور فإنه لمن العجائب حقاً أن نجد حقبة معينة يحاد فيها العرب حداً مستمراً في أصل اللغة وقد تصادف هذا الحد مع الاهتمام المسيحي في المنطق لإغريقي والفلسفة لإغريقية، ومن شدة أن هذين التطورين كان متلازمين. ولم تستر المحادثة مع الفلسفة لإغريقية المباشرة في القيمة النكوية للمعرفة الدعوة والعلاقة بين الفكر واللغة وحسب (يُنظر الفصل الرابع من هذا الكتاب) بل إنها أثرت مسألة أصل اللغة، بكل دلالاتها الدينية المصاحبة في مجتمع نشر روح لإسلام والاعتقاد بانقذره الإلهية

وحسب علماً فإن مناقشة أصل اللغة قد بدأت في حلقات علماء الدين

المعتزلة، وكان أوج شهرتهم في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي (يُنظر الفصل الرابع من هذا الكتاب) وكانت الركائز الرئيسة لعقيدة معتزلة وهي توحيد الله تعالى وعدله سبحانه وتعالى، بحور دون وجود أي كسوة أبدية أخرى، وقد اضطرر ديث المعتزلة إلى ساد مكة انقراض الكرم وكونه حراً من خلق الله تعالى حتى ذلك التاريخ، كان نحيل العامة من المسلمين لأبواب لبريل قد أصفى على لقرآن الكريم مكانه مقدسه كانت مسويه للسرمدية. إن هذ الاعتقاد في سرمدية القرآن كرم سم يكن مصدقاً حراً من أية عقيدة رسمية، نند أن توكيد المعتزلة صفة الحق في القرآن لكرم أثارت روعه من الاحتجاج من المسلمين الأصوليين، وقد برابدت حذبها عندما رفع الحليفة المأمون الاعتقاد بحلو القرآن لكرم إلى مكانه عقيدة الدولة سنة 833 ميلادية وقد قامت هيئة للتحقيق (نطوق عليها اسم المحنة) باستجواب الموظفين في الدولة لعرص لتأكد من ماصريهم العقيدة الرسمية وعندما خلط مسألة المحنة بعد بصع سسر، فقد أنطلت عقيدة انقراض مخلوق بماماً.

إن خلق القرآن الكريم في حد ذاته لا يشير ألسة إلى طبيعه ببعه أو مكانها التي أرون بها القرآن الكريم مع ذلك كانت هناك برعة وصحة من بدن ماصري هذه عقيدة إلى توكيد الطبيعه الشرية وأصل اللغة - حاصة عندما تدعم بالركرة الشاس لمعتقدات المعتزلة وهي الاعتقاد بعدد الله تعالى، ويعني هذا الاعتقاد عندهم أن الإنسان ذو إرادة حرة، وإلا فكيف يمكن محاسبه عن دونه عندما يكون الشر مسؤولين عن أفعليهم هم إذن فهم انصعدون الوحيدون لهذه الأفعال. وعني القيص من العقيدة الأصولية في الإسلام، فإن الإنسان وحده وليس الله تعالى يمكن أن يأتي بأفعاله إلى الوجود. وهذا يعني - عند ربطه باللغة - أن الإنسان الذي يتكلم هو الذي يأتي بالكلام إلى الوجود. ورنما يبدو هذا الكلام كأنه استساح غير ذي بار، ولكنه يمثل بفسسه للإسلام السائد في القرن التاسع الميلادي فكره ثورية.

نسب ما نعيه لعدم ادبى تحديدً ويتحدث اس حتي في كتابه عن الالة
اعرابية ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى﴾ فهو بأن هذه ليست اسعده بل حقيقة إن صفة
امتكلم يمكن أن تصفى على الشخص سى سح كلام فعلاً وهذه الاية
نعي لست أن الله تعالى بكلم وسيجة لست فون اعران مخلوق

ويمكن صم مثل هذا الإطار الديني فقط أن نشأ المصطرة عن مكانة
الكلام واللغة، ونحن نعرف في تلك الفترة موضوع البحث كك الكثير من
الحده باصرون مذهب المعتزله وربما لم يكن دت من قيل المصادفة وقد
أطلب عقيدة المعتزلة كونهم علماء دس عندما أحقق التحقق عند وأصحت
فرصهم الوحيدة في الناء من اماحة الروح به كمن في شطاب بعمية
النبي لا علاقة به بالعلوم لدينه مباشرة ونسب اهمامهم المعروف
بالاحتجاحت اللغوية فون من المنطقي أن يعتقد أنهم وحدو ملاذ حديد في
المحالات المعرفية الأخرى مثل علم لغة وكان عدد لحويين الذين فترت
أسماءهم عند كك السير بسعطف مع المعتزله كسراً حد وكان من بينهم
في مواقع س حتي والفارسي وبرخاجي وفطرب وحرون كثيرون غيرهم
(نظر فصل عاشر من هذا كتاب عن أصول لغة)

وقد ارتطبت الشعبة المترابدة بالمعربة بين المفكرين في القرن التاسع
اميلادي بإدراج المعروف اليونانية كدث وقد أرسى المعتزله أسسه المنطوق
على اسريل، فمس توسع لمرء أن يستشهد بمرجعه النص القراني ما لم
يؤمن أولاً بالوسائل المنطوق والعقيدة أن لإسلام هو دس الحق دك
كان المعربة محددين بقوة نحو الوسائل العية لى بوفره المنطق الإعرابي
والفلسفة الإعرابية في هذا الحدل. وفي محتاجه س منطوق وسحويين
(نظر الفصل الرابع) فقد عارض سحويون ادعاءات المنطقيين الحاضرة بمكة
المعنى، ولكنهم نسب مولهم المعربة لم يعرضوا على سنجدم الطرق
المنطوق كونها جزءاً من المنطق وقد أتد معظم العلماء بحماسة في هذه
الفترة موضوع البحث تطبيق لأدوات العلمية الجديدة

س واصلحاً إلى أي حد ساعد إدراج المعارف الإغريقية على حب
معلومات لفصلة إلى العام الإسلامي عن الجدر الإغريقي المنعوى بأصل
سعه، وقد تركت المصطلحات لإغريقية على مصطلحات رئيسي وهم
نحة (الحقيقة) والفرصة (الطريفة)، ويمثل مفهوم عام من حدّ وكان
مؤويع عن الكثير من الإدراك، وممثل مركزية في المصطلحة الإغريقية
تعلق بعمه لمعرفة لغة ومن أنام الفلاسفة السوفسطائيين والمصطلحات في
كتب أفلاطون 'كراتيس' فقد كان الفلاسفة يحدون في إمكانية اشتق
المعرفة من أسماء الأشياء، وحسب رء بعض الفلاسفة فإن المصطلحات تد
على الأشياء "طبيعتها"، وهذا يعني وجود علاقة ارتباط بين العالم الطبيعي
ولغة (الحجة) أف حسب ما يرى للمعاصرون فإن المصطلحات علامات
اعصية للمعنى (الفرصة) ولا نحربا شيء عن طبعه العالم وبمرور الزمن
أصحت مصطلحه مشوشة بتفسيرات المتأخرة للمصطلحات الرئيسة، حتى
عصور النهضة فهم بعض الفلاسفة بتفسيرهم كونهم مصطلحات تختص
بحق سعه وأصحت كمنه "حجة" بشر في اسباق الحديث إلى خلق
سعة بالأسباب الطبيعية، كما في فلسفة أفينور ووكريشوس مثلاً، سم
أصحت كمنه "الفرصة" بشر إلى المصادره (بشره أو لإهبة) في عمه
بحق

وقد استخدمت المصطلحات الإسلامية عن أصل لغة مجموعات من
المصطلحات فمن ناحية قال بعض العلماء بأن اللغة بدأت بالوحي أو
الوحي، ومن ناحية أخرى هناك من قال بأن أصل سعه هو عمه اصطلاح
أو تواضع (أي التواضع)، ويبدو واضحاً من وجهة الأولى أن المصطلحه في
العالم الإسلامي كانت تهتم بشيء واحد فقط، أي مسألة من حق اللغة؟ لله
تعالى أم الإنسان؟ وكان معظم المشاركين في المصطلحة تقريباً مقنعين بتطبعه
الاعصية للغة، لذلك فإن قيمتها المعرفية ليست مطروحة للمناقشة
ويهدف التقليد اللغوي العربي من هذه الناحية عن التقليد الإغريقي ويبدو

أنه تطور شكل مستقل عنه، ورتما وقع بعض التأثير في الكتابات الفلسفية، إذ إن المعنى الحرفي للكلمة العربية "وصع" - التي نستخدم في مناقشة هذا الموضوع - نوحى بوجود علاقه مع مصطلح الإغريقي "المرصية" التي تمتلك معنى الدلالي نفسه، حاضه في سياق النظرية لخاصة بالمرص لأول والثاني في اللغة.

وكما يبدو واضحاً من نص المأخوذ من ابن حنبل، فإن أساس المناظره عن أصل اللغة هو الآية القرآنية ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقره 31). ويهي هذا الدليل القرآني الحججه الأساسية لمشاعبي نظرية الحلق لإلهي للغة. كما توجد آيات أخرى من القرآن الكريم عالجها مستشهد بهما في هذا السياق ونحدر لله تعالى المؤسس في إحدى هذين الايتين أن أسماء الآلهه التي يعبدونها المشركون في مكة ما هي إلا أسماء سموها هم أو آباؤهم ما أبرر الله تعالى بها من سبطون ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أُرْرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ شَطَرٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْخُبْرُ﴾ (الحج 23)، وفي الآية الأخرى فإن الله تعالى يشير إلى خلق الأسماء (السموات) ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ النَّبِيَّكُمْ وَأَلْوَكُكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّعَالِمِينَ﴾ (الروم 22) ويورد المشايخون لحق الله تعالى للغة - حجة مصدقة لمرصيه الاصطلاح والوصع أن أي اصطلاح يفترض وجود اصطلاح آخر يتفق عليه، فذلك يؤدي إلى لانكفاء والكوص إلى مالا نهاية

وتتطوي الاحتجاجات الرئيسية عند أصحاب مبدأ الاصطلاح على قسمين، فهم يدكرون في المقام الأول أن اللغة يجب أن نسق لتربيل، طالما أن لتربيل نس ممكناً من غير لغة نفسه ويكون لتربيل فيها أقل هي المقام الثاني فإنهم يدعون في مقطوعة برويه المؤلف المتأخر السوطي أن خلق الله تعالى اللغة قد يؤدي إلى موقف غير صحيح فهياً لأنه لو كان الله تعالى هو الذي خلق اللغة، فإنه سيخلق أيضاً عند الإنسان المعرفة بالعلاقة

من الكلام والمعنى، وهذا يعني أن الإنسان سيعرف الله تعالى بالضرورة وهذا يتنافى مع اعتقاد المعتزلة في الإرادة الحرة وارتباطهم عن الإنسان وكونه فاعلاً حراً، ويرى هنا مرز أخرى لربط بين القرصية لاصطلاحه (بوصفه) وعقيدة المعتزلة. أف م يتعلق بالقيمة الثبوتية للآيات القرآنية التي ذكرها مؤيدو مذهب الوحي ولنوفيق فإنهم يحددون بأن هناك تفسيرات أخرى ممكنة لهذه الآيات. ويدعو الآية الحاصلة بادم عليه السلام للموهلة الأولى أنها ستحسم الأمر، لا سيما أنها تعنى مبادرة خلق اللغة إلى الله تعالى بيد أن براعه المفسرين مجتمعهم أنتجت تفسيرات كثيرة لهذه الآية مفردة حتى أن المسألة لا تكاد تحسم وبمقدور امرء أن يقول - مثلاً - إن هذه الآية تعني أن الله تعالى مكّن آدم عليه السلام من اختراع اللغة أو المبادرة إلى اتفاق مع أولاده. ويؤكد مفسرون آخرون أن الأسماء موضوع البحث كسب أسماء الملائكة أو أسماء جميع الكائنات المخلوقة أما الآية التي تتعلق بخلق "الألسن" فيمكن أن تنطبق على "الألسن" من حيث كونها جزءاً من تشرح الإنسان ولا تنطبق على اللغة، كما أن الآية المحضه بأسماء الآلهة الكادة موتهه إلى الوثنية وعبادة الأصنام.

إن لاحتجاجات المعروضة ببحار في أعلاه نصبت هي الاحتجاجات لمياسية حيث لم نعتبر في المناظرة التي أصبحت بعد فترة لا تريد على منه وخمس سنة عظمة بدماء، وحتى لو ذكر الكتاب الموفقي فإنهم يستحوون احتجاجات سابقهم فقط، وكقاعدة عامة كانوا يرفضون أن ينفوا مع جانب دون الآخر. وقد فقد الحدث أهميته بعد أن يند مباشرة وقبل أن تبدأ لمناظرة الخصم، أعلن عن بعض الآراء المعارضة التي تحمل حديثاً في مسأله، بيد أن هذه الآراء لم تحتها أحد مطلقاً وقد ادعى القمبه المغربي "عناد بن سليمان" (المتوفى سنة 864 ميلادية) - أن هناك مناسبة طبيعية بين الكلمات والأشياء، لكن نظريته هذه وصلت من المصادر المتأخرة فقط (السبوطي، المرهري، تحقيق محمد أحمد حاد المولى وحرير، حران،

لقاهرة، بلا تريح، لجرء لأول، ص3، 47)، عبر أن اس حني تُشدر يسها
عند قل

ودهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها اسم هو من
الأصوات المسموعات، كدوي الريح، وحس الرعد، وخرير
الماء، وشحيج الحمام، ونحو العرب، وصهس القوس،
وترب انطي ونحو ذلك ثم ولدت لغات عن ذلك فمما
بعد، وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متفصل

(ابن جني، الخصائص، الجزء الأول، ص46 47)

على الرغم من أن رء عتاد بن سليمان قد عذب معظم العلماء نوعاً
من لدغة، إلا أن هذه الآراء قد شخعت خطأ آخر من البحث العلمي سر
عنه اس حني وهو العلاقة بين الصوت والمعنى وسدوا اهتمام اس حني
واصحاً من الفصلين اللذين يكرسهما لمسألة رمزية الأصوات في كتابه
"الخصائص" (الجزء الثاني، ص145-168) ويهوى عن إمكانية "مساس
لألفاظ أشبه المعاني" أنه موضع شريف بصف. والأمثلة التي يوردها هي
عبارة عن كلمات بسطة يدر صوتها على معناها مثل "صرصر" و"قعقع"،
كما ذكر أمثلة أكثر تعقيداً مثل الاستخدام الشائع في اللغة العربية للاحذر
شبي في الكلمة وبصعته للتعبير عن لأفعال، المتكررة أو ممتددة (مثلاً
كسر وكشر)

وعن واحد من الأمثلة الواضحة جداً ذلك الذي يشير إلى اقرو بين
معين "حصم" و"قصم" وكلاهما يعني "بمضع"، ولكنهما يستخدمان مع
أنواع مختلفة من الطعام، فالفعل "حصم" يستخدم مع الفاكهة بدرجة
كالطبخ أو الحبر سما يستخدم الفعل "قصم" مع طعام المحض كاللبن
الذي يعطى للحيوانات

وكاتب محاولة اس حني تبينه منطقية جداً بهذه النظرية في الكشف عن
الانحاس الداخلي في المفردات العربية بواسطة نظرية عريته تحتضن شرح

أصوب، الكلمات العربية، وتسقى الاشتقاق الكسر، ويتصدد عدم أصول المفردات في النحو العربي بطريقته في الكشف بواسطة الوسائل انصره أو الصوتية عن اشتقاق حذر معين لذلك - مثلاً - ستر انجدة أنه من الأصل "ث - ب - ب" يمكن اشتقاق عدد كبير من لأسماء والأفعال ولكنها تشرك في الحمل الدلالي (نظر الفصل الثاني من هذا الكتاب)

وقد رأيت أيضاً في معجم التحليل أن حدود المفردات ترتب على وفق تعديلات معنوية ولكن من غير الإشارة إلى المعنى المشترك فيما بين تلك المفردات. وقد سار اس حتي خطوة أبعد فهو يؤكد أن جميع المرتيمات لمجموعة معنوية من حدود الكلمات تحمل عناءً دلاليًا مشتركاً ويذكر مثلاً على ذلك وهو الحدود "ك - ل - م" حيث يتح في ترتيبها المتعددة كلمات تحمل عناءً دلاليًا بوحى بـ "انقوة والشدة" فمثلاً "كلم" وتعني "حرج" (لأن ذلك سيحج لفظه) و"كلم" أي الكلام (لأنه سبب اشتر وانعف) و"كمل" أي "أصبح كاملاً" (لأن الأكمل هو أقوى) و"كم" أي صرب (لأنها فعل من أفعال انعف) و"مكل" أي "الشرب به القليل من ماء" (لأن هذه كارثة) و"مكث" (لأنه شخص مهبط الحب) وما شابه ذلك ويبدو أن السبب الرئيس لهذا التمرين في عدم أصوب المفردات هو لرعة في اكتشاف المعنى الجوهرى للكلمات

ونفت نظرية عناد وطريقة من حتي في أصوب المفردات حوادث عرصية في تاريخ الأفكار في الإسلام، لسر لآتهما يتعارضان مع العقائد الأصولية أو الفقه المعربي ولكن بساطة لآتهما لم يمتا جوهر المسألة إن الأمر ندي كان على المحدث لم تكن بعملية التي شأب فيها بحصاره الإنسانيه وبصمها انعه؛ وم يكن ندي معظم المسلمين مشكلة مع وجهة النظر - الأرسطية في جوهرها - الحاضرة لاتفاق المشترك من اشتر كونه يمش انفاعله التي تقوم عليها الحصاره المتظمة.

لم يكر الرأي البديل الفائل بالأصل لطسعي للعبة عرصه للجدل، بد أن المسألة المركزية كانت مكانه اللعبة العربية، وهي تشتت في تسجيل المؤمنين للكتاب المرر، وفي عقول المؤمنين انور عن فإن كلاً من القراء الكريم واللعبة العربية ستميد إلى علم القدسية وإن وجهة النظر هذه يدعم المعنى الطاهر للآلة العراقية الخاصة بعمل الله تعالى مع دم عليه لسلام وتدخله الحق في تطور الشرية

وعندما بدأ المعتزلة يبحثون في مكانه انقرآن الكريم كونه الوثيقة الأنسية، ولكي يحموا وحدانية الله تعالى فقد حصوا هذه المكانة وحبوها حرءاً من حق الله تعالى، فانصب مسألة أصل اللعبة إلى مسألة عديمه المنع تماماً وهي تلك المتعلقه بحلق الأسماء الحقبية. وطالما أن الموقف المتطرف القائل بالوقوف قد أهم في أثناء لجدل، وأنه سم سسمز أحد في الاعتماد بعملية المنع انحصاة لعدة بأسرها في ادن لشر لأوتل، فإن ذلك ترك محلاً للمواقف المتوسطة، قد يكون معنى الآية الكريم أن الله تعالى قد ألهم آدم عليه السلام ليقوم بحلق لأسماء لجميع الأشياء، أو أن الله عز وجل قد علمه أسماء الملائكة فقط وتركه ليعخدم ذكء في خلق بقية سعة. وفي هذه الأثناء، فقدت مسألة أصل اللعبة أهميتها عند الفقهاء وطالما لم يكن هناك دليل قاطع في صالح أي من الموقفين في جمع الأخوان، فقد قرر معظم الفقهاء أن المسألة لا تسحق عاء مناقشها أعد من ذلك، وأصبحت هذه هي وجهة النظر لأصولية إلى حد ما عند ابن العربي الفقيه المعروف (المتوفى سنة 1111 ميلادية) إن الموقفين كان ممكنين إلى درجة كبيرة بالتساوي من وجهة نظر العقلانية.

أما بالنسبة للحويين فإن مسألة اللعبة لم تستحوذ على أكثر من اهتمامهم بآية حال من الأخوان، وقد بنظر المرء من غير طائل في الرسائل اللعوية بحثاً عن الإحالات لهذه المسألة، ويبدو أن ابن حبي والسحوي الأصولي ابن فارس (المتوفى سنة 1004 ميلاده) كانا يمثلان الاستثناء الوحيد

لهذه القاعدة ورتما يدفع ابن حني متأثر أفكاره المعترية لبعضهم فصلاً
كاملاً بمشاكل التي تحبب هذه المناقشة وقد يكون ابن فارس شجع
بالطريقة نفسها ليدافع عن موقفه الأصولي ويقنع قراءه أن لا يصدقوا ما يقوله
المعتزلة من كلام عملائي عار من الصحة فيما يتعلق بماددة الإنسان في هذه
المسألة يبدأ بمصل الذي كتبه عن هذا الموضوع بقوله "أقول إنَّ معه
العرب توفيقاً ودليل ذلك قوله جل ثناؤه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾
(الفرقة 31) " وبعض ينظر عن الإحالات إلى بعض النقران كرم لا
أنه يرد على أقراءه من الحوئين بالحقبة الآتية

إنه يوقف حتى لا يكون شيء منه مُصطلحاً عليه؟ قيل له
كذلك يقول ويدلُّ على صحته ما ذهب به إجماعُ العلماء
على الاحتجاج بنوع القوم فيما يحسنون فيه أو ينقصون عليه.
ثم احتجاجهم بشعرهم ولو كانت اللغة مُواضعةً ومصلاًحاً
م يكن أو شئت في الاحتجاج بهم بأولى ما في الاحتجاج بـ
بـ اصطلاحاً على لغة ليوم ولا عرو

(ابن فارس، الصاحبي، تحقيق مصطفى شويبي،
بيروت 1964، ص 6، 6.3)

كان معظم الحوئين يعدّون اللغة العربية حقيقته قائمة، وإنَّ مهمتهم
تقديم أفضل التفسير الممكنة ثم إن غياب تفكير من ناحية التاريخية في
علم اللغة العربية هو المسؤول حريئاً عن إعدام الأهمية، فقد تعمل
الحوئين مع مجموعته بصوص ثابته وكانوا يؤكدون أنَّ هذه اللغة لم تتغير،
بذلك فإنَّ مسألة أصحها ليست بها أهمته لديهم

وهذا بطور واحد في الحد لا بد من ذكره هنا عندما قرأ علماء
الكلام أنَّ العائدية الحقيقته لحلول الكلام لم تعرض العفائد الأساسية للإسلام
إلى خطر بطريقة أو أخرى، فقد استمروا بنهرهم الطبيعة الاصطلاحية بلغة
وطانها لم يكن هناك ماصرون للاعتقاد بالسمة المعروفة للغة، فإنَّ منظومة

اللغة فنت كونيها مجموعته راسحه من المفردات وقد يضرب وجهة النظر هذه أكثر في المجال المعرفي "أصوب الفقه"، وهو مكان آخر إلى حد عدم بلعه حيث يجد المعتره - الذين لا مأوى لهم - ملاداً من عالم ندي أصبح معارصاً لعلماء الكلام المصطفين شكل مراند وقد استمروا - متحصين سدرون أنفسهم لدراسة دلالاب اللغة في فرع ثانوي حصص من فروع المعرفة سمي "وصح اللغة" (ينظر الفصل عشر من هذا كتاب)

الفصل التاسع

المنهج الدلالي الجديد في علم اللغة

(الجرجاني والسكاكي وآراؤهما في المعاني)

واعلم أن تقدم الشيء على وجهين - تقديم يقدر به على أنه
لأخير وحدث في كل شيء أمرته مع لتقديم على حكمه
لدي كان عنه وفي حسه الذي كان فيه، كحبر المسدأ إذا
قدمته على المستدأ، والمفعول إذا قدمته على المفعول،
كقولك: مطلق ريد وصرح عمرا ريد معنوم أب "مطلق"
و "عمرا" ثم يحرر بالتقديم عما كان عنه من كون هذا حبر
متدا ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولاً ومضبوطاً من أحله كما
يكون إذا أحرث وتقدم لا على أنه الأخير ولكن على أن
نقل لشيء عن حكم إلى حكم ويحده بان غير به، وإعراب
غير به، وحدث أب تحي إلى اسمين يحمل كل واحد
مهما أن يكون مسدأ ويكون الآخر حراً به فتقدم به به
على ذلك وأحرث ذلك على هذا ومثله ما نصحه بريد
والمطلق حيث فهو مره ريد المطلق وأحرث المطلق

ربد فأنت في هذا م تقدم المطلق على أن يكون مبروك
على حكمه لذي كان عبده مع لأحبر فيكون خبر مسدداً كما
كان بل على أن تنفذه عن كونه خبر إلى كونه مسدداً، وكذلك
سم تؤخر بدأ على أن يكون مستنداً كما كان بل على أن
تخرجه عن كونه مستنداً إلى كونه خبراً وأظهر من هذا قول
صيرت ريدا وريد صيرته سم تقدم ريدا على أن يكون مفعولاً
مضروباً بالفعل كما كان، ولكن على أن يرفعها بالاسماء وشعر
افعل بصيرته ويجعله في موضع الخبر له، وقد عرف هذا
التقسيم فبني أسسه بجملة من الشرح

وعلم أنا سم بخدمهم عندوا فيه شيب بحري محري الأصل
عبر العدة والاهتمام قال صاحب الكتب وهو يذكر الفاعل
وللمفعول كائنهم يخدمون الذي منه أهم بهم وهم بشأنه أعني
ورب كان جميعاً بهمائهم وبعبائهم وهم يذكر في ذلك مثلاً
وقال لحيون رب معنى ذلك أنه قد يكون من أعراض
الناس في فعل ما أن يصح برباء بعينه ولا يباين من أوقعه
كمثل ما يعلم من حالهم في حال الحارحي بخرج فيعش
ويفسد ويكثر به الأذى، إنهم يربون قنله ولا يباين من كان
لفتل منه ولا بعينهم منه شيء فإذا قنل وأراد مريد الإحار
بدنك فإنه يقدم ذكر الحارحي فيقول قنل الحارحي ريد ولا
يقول قنل ريد الحارحي، لأنه يعلم أن ليس للناس في أن
يعلموا أن لعائن له ريد حدودي وفائده فيعشهم ذكره وبعينهم
وينصل بمسرتهم، ويعلم من حالهم أن الذي هم موقوفون له
ومنظفون إليه متى يكون وقوع لعل بالحارحي المفسد وآتهم
قد كهموا شته وتحلصوا منه، ثم قاموا فلان كان رجل يسر به
بأس ولا يقدر به أنه يقتل قنل رجلاً وأراد المحر أن يحتر
بدنك فإنه يقدم ذكر لعائن فيقول قنل رجلاً ريد رجلاً ذلك لأن
الذي بعينه ويعني الناس من شأن هذا لعل طرفة وموضع
السدره فيه ونعده كان من النظر ومعلوم أنه سم يكن بدرأ

ويعيد من حيث كان واقعاً باندي وقع به ونكر من حيث كان واقعاً من الذي وقع منه فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن في أنه سعي أن يُعرف في كل شيء فُذِم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويُفسر وجه لعبابه فيه هذا التفسير وقد وقع في طوبى لئس أنه مكفي أن يقال إنه فُذِم لعبابه ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أس كانت تلك لعبابه ولم كان أهم ولتحتلهم ذلك قد صغر أمر لتقديم والتأخير في موسمهم وهونو الحظ فيه حتى إنك ترى أكثرهم يرى تنعته والظن به صرناً من التكلف ولم ير طناً أرى على صاحبه من هد وشبهه

وكذلك صنعوا في سائر الأنواع فجعلوا لا يظرون في الحذف والتكرار، والإظهار، والإصمار، والفصل، والوصل، ولا في نوع من أنواع لفروق وتوحيده.

(الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رشد رضا، الطبعة السادسة، القاهرة 1960، ص 82-83)

قد أشرنا - في المقتطفات لبي أوردناه في النظرية الدعوية عند سيويه - إلى الحقيقة عاتمة أن معايير في تفسير منه اللغة كانت منهجية شكل غالب (يظهر بعض الثالث من هذه الكتب)، إذ يذكر سيويه لفروق الدلالة بين التراكيب الدعوية وكونها حرة لفروق النحوية ويعتمد على حكم الناطق الأصليين بلغة في التمييز بين الحمل، لكن الفروق الدلالة في حد ذاتها لم تكن موضوع بحثه. وفي هذا المنهج في تحليل الدعوي المودح المسع في معظم التفليل الدعوي الذي أعقب سيويه. وقد حدث بحث كبير في منهج الدعوي في القرن الحادي عشر الميلادي، حيث نُكِّد على دور علم الدلالة في الدراسات الدعوية وكان عالم الكلام سحوي والشافعي الأدبي "عبد قاهر الجرجاني" (متوفى سنة 1078 ميلادية) واحداً من دعوى اندفاع خلف هذا التحول. عاش الجرجاني معظم حياته في مقاطعة حران الفارسية، وكان

شيخه الوحيد في النحو ابن أبي السحوي المعروف أبي علي مدرسي (ينظر الفصل الثامن من هذا الكتاب) وعلى الرغم من حقيقة أنه عمل خارج التخصص الرئيس لعلم اللغة ولم يرد البصره أو تعداد مطلقاً، إلا أنه أفصح في تأسيس حلقة الخاصة من البلاط في هذه القاعده الأممية للحصره العربيه وأن يرسى دعائم شهره كونه عالماً في اللغة وبلاغياً طبقت شهره آفاق العالم الإسلامي برمته. ومن أشهر أعماله رسائل السد سولان لبلاغة "دلائل لإعجاز" و "أسرار البلاغة". كما أنه كتب - فضلاً عن هذه الكتب - شرحاً مهماً جداً على مقدمة أبي علي المدرسي إلى علم اللغة تعرف بـ "الإيضاح"، كما ألف كتاباً مهماً في استحكام الكلمات في اللغة.

إن عرض الجوهري من مؤلفات الحرحاسي يركز على إهمال معظم العلماء لعدم الدلالة على أئمة حال، كان علماء الكلام يمثلون أهدافه الرئيسية التي نصت عليها علوم وليس علماء اللغة ويصبح سبب لومه هؤلاء العلماء وصحاحاً عندما تأخذ بغير الاعتدال حقيقته في أعماله الرئيسية يتعامل الحرحاسي مع العرض الأدبي في إعجاز انقراض الكرم وكان هذا العرض نادر - من اقرب تاسع الميلادي وما بعده - على يد علماء الكلام صرح ساق نظرياتهم عن السوء، ويعتقد المسلمون بشكل عام أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لم تأب إلا بمعجزة واحدة على الرغم من أنه لم يكن يقرأ أو يكتب فقد جاءه التبريل الحكيم الذي كان أسلوبه يفوق أئمة كتابات بؤسها الشر. وتمتاز عقيدة إعجاز القرآن بأن لها أهمية خاصة عند علماء الكلام (الفقهاء) المعبرلة، لا سيما أنهم يعتقدون أن القرآن مخلوق (ينظر الفصل الثامن من هذا الكتاب) كما يهتمون بشكل خاص ببيان أن الخصائص الرفيعة للقرآن الكريم هي جزء من خلق الله عز وجل.

وقد شكلت مؤلفات الحرحاسي إسهاماً كبيراً في المناظرة في إعجاز القرآن، بيد أنه لم يكن أول مؤلف بحث في الأسلوب المعجز في النص المبرر. وقد حاول علماء الكلام (الفقهاء) ونقاد الأدب في القرن التاسع

والعاشر المصاديق - وكان كثير منهم من المعبرة - أن يعترفوا بدهمه ماهية الحصاصيص لرفعه ليقراء الكريم. ونصادف هذه المصاديق مع الجدول بدور من بعد لأدب على تقييم الأعمال الأدبية لقد كانت المفاهيم المركزية في هذا الجدل تركز على المعنى واللفظ، نعت هذه الثانية دوراً أساسياً في تدريج نحو العربي وقد رأينا أنها في المصاديق بين المنطقيين والحوثيين (نظر الفصل الرابع من هذا الكتاب) أن العموم للمأصل في المصطلحات "المعنى" و"اللفظ" كان حجر عثرة الرئيس الذي يحول دون التفاهم بين قريش. ومعاني - عند المنطقيين - هي الأفكار المنطقية التي تدل عليها الألفاظ، أما بالنسبة للحوثيين والمعاني تتطابق مع وظائف المفردات. وقد سح بعض الإرباك نسب حقه أن الحوثة سمرؤوا في استخدام كلمة "معنى" كذلك بالمعنى الذي ركسبه هذه المفردة في التفسير الأوسى بمران الكريم، أي قصد للمكلم (نظر الفصل الأول من هذا الكتاب)

ويسد أن اسرعه العامة - في المصاديق من بعد الأدب هي النظر إلى المعاني من حيث كونها الأفكار أو المواضع الحاصلة بالقصيدة أو النص الأدبي وسواها هذه الأفكار لأي شخص كان، بينما يحدد الحنر الألفاظ - أي تعبر عن هذه الأفكار باللغة - حوده لعمل الأدبي.

برفض الحرجاني بإصرار هذا الموقف بحدده لآدبي، ومن وجهة نظره كان التركيب على الألفاظ في النص - سوء أن كان عملاً أدبياً أم بمران الكريم نفسه - ليست الرئيس بها، يسمه "فساد بدوي واللغة". وفي رأيه أن المعنى هو ما يحدد جودة الأسلوب، ومن السحب أن نعزو جودة البلاغة إلى المعبر في حد ذاته

واعلم أنك كلما نظرت وحدثت سبب لفساد واحد، وهو طهم الذي طووه في لفظ، وحنهم الأوصاف لني بحري عليه كنها أوصاف له في نفسه، ومن حيث هو لفظ، وبركهم أن يمتروا بين ما كان وصفاته في نفسه، وس ما كانوا قد أكسوه بياه من أجل أمر عرص في معه.

[ثم بين الجرجاني أن الفصاحة لا تأتي مع التطشيع الصحيح
لنوعه لئلا أو في بجنب الدخ وحسب، ويسمح أن هذه
الأمور ضرورية ولكنها ليست شروطاً كافية لحدوث النص، ثم
سنتج قائلًا]

ومن المذهب أن إذا نظرنا في الإعراب وحذا التفاصيل فيه
محدلاً، لأنه لا يتصور أن يكون لرفع ولصب في كلام مرّة
عندهما في كلام آخر، وإنما الذي يتصور أن يكون هـ كلامان
قد وقع في إعرابهما حدث، ثم كان أحدهما أكثر صوب من
الآخر، وكلامان قد سمع أحدهما على لصوب وبه سمر
الآخر، ولا يكون هذا تفصيلاً في الإعراب، ولكن يتركه
في شيء وسعملاً به في آخر

(الجرجاني، دلائل الإعراب، ص 256)

وتتمثل أصالة الجرجاني من حيث كونه عالماً في أسلعه في أنه ربط
رأيه في المعنى - كونه العامل المحدد في حوده النص - بالعقد اللغوي،
وذلك بالنظر في المعنى ليس بمعزل بل دائماً كما يدرك صمم نص
محدد، ويمثل "النظم" الفكرة الرئيسة في كلا الكتاتين "دلائل الإعراب"
و "أسرار أسلعه"، وقد حاول في هذين العملين أن يعزف هذا المبدأ على
وفق صواب علم اللغة

وطالما أنه ربما كان يكتب بشكل رئيس جمهور القراء من المعنولة،
فقد رغب في التأثير فهم عن طريق الحجة إلى دراسة - ليس علم الكلام
(الفقه) وحسب - بل كذلك تفاصيل الدفقه في النحو والنظرية الأدبية على
وجه اندفقه لكي يتحسّن فهمهم لإعجاز القرآن الكريم، إن ندي بفنرح فعنه
هو دعم هذا الاعتقاد بالحجج المأخوذة من أسطره اللغوية وكانت انعطفه
الرئيسة لديه أنه لا يكفي لكون إن القرآن لا نصاهي حسب أسلوبه أو نظمه،
بل سعي ذكر جميع النواحي الخاصة لهذا الأسلوب

ولأجل تفعيل هذا الترميز، يسعى إصلاح النحو أولاً وبدلاً من التأكيد المعتاد على الحوض الشكلي لتركيب النحوة يجب أن يحول نحويون همماهم إلى المصدر الحقيقي للنحوة والبلاغة، وهو معنى النص، ولكي نضرب إلى الدعة من هذا المنظور فقد كان من الضروري أن نفتش عما هو أبعد من مستوى لفظه المفردة. لا يمكن أن يكون لخدمات دعة في حدّ ذاتها، ولكنها بحاجة إلى سياق وعندما يربط السياق بالشكل الصحيح - أي لفظ - يمكن أن تكون هناك بلاغة ونحوة في الأسلوب وبشر الترتيب الصحيح في هذا السياق إلى اتفاق بين المعاني في ندهم و كلمات في الجملة. وقد اختلف الحرجاني من هذه الناحية بشكل مطبق مع المعرلة لدس عرلوا لمعنى كونه لكلام انداحلي عن المعنى كونه حاضية من خصائص العبرة بلعوبة كما أن الحرجاني يختلف عن معظم الكتاب الآخرين ندس كسوا عن البلاغة في نقطه أخرى أيضاً فقد جعل التوفيق بين المعنى و لفظ شرطاً للتطبيق الصحيح لقواعد النحو ومن هنا تأتي اهتمامه بتفاصيل في ترتيب الكلمات، الذي يسعى أن يعكس السلم الهرمي في ندهم؛ وقد وضع هذا المبدأ بشكل واف في لمقطوعة المقتنسه في مسهل هذا الفصل

لا يبرزد الحرجاني عند تحليله الأسلوب أن يتعمد سبويه على تركيبه حصراً على المعايير النحوية. كما أن بعض الأمثلة الواردة في الأقسام أعلاه قد وردت في تفصيص الأولى أمثلة على لطريقة التي عمد فيها النحويون العرب على المعايير لشككه في تحليلهم لنحوي بلعه. ولم تسهم الاهتمامات الدلالية في تحديد تحليلهم ولو أنها لم تكن مدطع عائدة، وهذا أمر كبد وفي امثال لمنعق بتقديم لمكونات فين سبويه يعرف مسبقاً أن هناك فرقاً دلالياً بين الحميتين "صرتت ردت" و "ردت صرتته"، والمسألة هي أن هذا الفرق دلالي لم يكن ذا أهميه عظمه عنده فهو يرى أنه واضح بذاته ولأن اسطق الأصلي بلعه يميزه فوراً. وكان الفرق في ترتيب

الكلمات يمثل عبده بمثابة العلامة على انعيه و لاهتمام بدي انمكتم، بدي
سبر عن طريق موقع المكونات في جملة أهتمتها انسية في دهر انمكتم
أم بالنسة للنعوي فإن الأمر المهم هو أن نحلل انعروف شكلية اني جعب
هذا انعروف لدلاني ممكناً

عند تكون هذا صعدان نحويات مسياتان تركب لعوي معين، فإن
سبويه نحوي تفسر هذا الفرق بواسطة العلامات لإعرابه، وكثته لم يد أي
هتمة بالفرق في عبه ادلاله؛ ومن الناحية الأخرى، عندما لا يؤثر الحرف
مثلاً في العلامات لإعرابية في الكلمات لأخرى لموجوده في انحملة، فإن
مثل هذا الحرف لا يستحق أنة معديحات مفضله، فمثلاً لحرف "إنما" اني
يمتد بمحد دلالي معقد وكثته لا يمارس أنة سيطرة على مكونات الأخرى
في انحملة والمثال الآخر يخصص بحروف اعطف "الو" و"له" و
وكلاهما حروف اعطف ولكن بينهما فروقاً في درجه الربط بين عبارات اني
يربطانها وتأخذ مثل هذه المواضع - في أعمال جرحاني - أهمية قصوى،
ونراه يكرس مقطوعة طويلة لشرح اوطائف المتعدده للحرف "إنما"

وحثم واحد فرق في اصداغه من تركيبين، فإن فرصه الجرحاني
برئيسه أن هذا الفرق يسلم فرقاً في المعنى وبأى نفسه بوصوح عن
"النحوين" - من فهم سبويه - لأنهم أهتمو هذه الناحية من استخدام
النع

إن ريداً يفعل إن ريداً يفعل

سنستخدم بجملة الأولى الفعل بمصارع، سم سنستخدم انشابه اسم
بفعل لتعير عن مفهوم الإحدر، وبعدهم سبويه مترادف، ويسخدم هذا
الترادف واحدة من الجحج في حوار فوق الفعل المصارع بعلامات الإعرابه
(يُنظر الفصل الثالث من هذا الكتاب)، كما أن الفعل المصارع واسم بفعل
كلهما يؤذيان الوظيفة نفسها. ويؤكد الجرحاني - من دحيه أخرى - أن هناك

فرقاً دلاليًا كبيراً بين **محملين** **فعل** **بغير** دائماً عن **حركة**، بينما **بغير** **صيغة** **لاسمية** **لاسم** **الفعل** عن **حالة**

وإذا قد عرفنا هذا الفرق، فسنرى يلبس من فروق **الحركة** هو الفرق بين الإثبات إذا كان **بالاسم**، وسه إذا كان **بالفعل** وهو فرق بسيط تميز الحركه في علم البلاغة عنه وسه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى لشيء، من غير أن يقتضي تحدد شيء بعد شيء، وأما **الفعل** وموضوعه على أنه يقتضي تحدد المعنى المثبت به شيء بعد شيء **فقد** **يبدو** **مطلقاً** **فقد** أثبت **لاطلاقاً** **فعلاً** له، من غير أن يجعله **يحدد**، ويحدث منه شيئاً فشيئاً، بل يكون **لمعنى** **فيه** **كمعنى** **في** **قولك** **ريد** **طويل** **وعمر** **وقصر** **فكم** **لا** **يقصد** **ههنا** **إلى** **أن** **تجعل** **الطول** **أو** **القصر** **يسجد** **ويحدث** **بل** **توجههم** **وتشبههم** **فقط**، و **تقتضي** **توحيدهم** **على** **لاطلاق**، كدلت **لا** **نعرض** **في** **قولك** **ريد** **مطلقاً** **لأكثر** **من** **ثلاثة** **مرات**

(الحرجاني، دلائل الإعجاز، ص 121-122)

والمثال الآخر - كما ذكرنا أعلاه - يتعلق بتريب الكلمات في الجملة، وحسب ما يرى مسويته، فإن في الجملة الاسم المكونه من كلمه معرفه وكلمه أخرى نكرة، تصح بكلمه المعرفه مسداً والكلمه النكرة حراً كما في المثال الآتي

ريد مطلق

مسداً حر

ولكن عندما تكون في الجملة كلمتان معرفتان فإنه يؤكد أن الأمر مبروك للمكلم ليهتم الواحد على الأخرى، بحيث يصح التمهيد

المطلق ريد / ريد المطلق

متطابقتين في المكانة، وهذا مره أخرى يعتمد لحر حاشي أن يحوي لم يفهموا لاستخدام المعلي نعة ولم يحلوه، لأن الحملتين لهما معنى مقصود مختلف. وفي المقطعات المذكورة أعلاه، فإن الحرحاشي يطرّق على موقع المفعول به وينقشه بالطريقة نفسها فإن الحمله التي فيها ترتيب الكلمات (فعل - مفعول به - فاعل) يمر عن قصد مختلف عن جملة التي فيها ترتيب انكلمات (فعل - فاعل - مفعول به)

وقد رأينا هنا (نظر الفصل الثالث من هذا الكتاب) أن المميز الأساسي جداً في النحو العربي يقع بين نوعين من الجمل الحمل الاسمي والحمل الفعلية. تتكوّن الحمله الاسمية من المسدأ والحر، سيما يكون في الجمه الفعلية فعل وفاعل. ويقدم هذا المميز في كتاب مسويه "الكاتب" على أساس الفرق في استوك الحوي بين النوعين من جمل كما في المثالن "ريد صرب" و "صرب ريد" في لجملة الأولى فقط يكون هناك توافق بين الاسم والفعل (كما في الحمل التي فيها جمع مثلاً "يريدون صربوا، صرب الريدون). لهذا السبب غدت كلمه "ريد" في حمله الأولى مسدأ، سيما عبر كلمة "ريد" في الجمه الثابته فعلاً وصمم إطار لإعراب المصطفي، كما في مؤلفات الفارسي مثلاً (نظر الفصل السادس من هذا الكتاب)، فإن محمد بن نعر حلاً حربة وبحويان على لمكوّن داتهما أي مسدأ والحر ويرحم الفارسي المصطلحين اليونانيين "اموصوع" و "المحمول" لبحلاً محل مفهوم مسدأ والحر، ولم نعر ساهاً مطلقاً إلى هروق الحويه بينهم في اللغة العربية

وفي إعراب حرحاشي فإن دور المسدأ - في لجمه - يُعرّب بتفصيل أكبر فامكلم يستخدم الاسم في محل تقديم لأنه يريد أن يلب الاسه إلى ذلك الاسم كونه المؤره في الحمله. وتمثل السائح حويه المنربه على ذلك المحل علامه لهذا الفرق، وليس المؤره في الإعراب الحوي.

وقد سئى كتاب متأخرون دعوه الحرحاشي لصم علم اندلاله في علم

العلماء، وكانوا يهدفون إلى تنظيم جديد لهذه العلوم. ومن أشهر هؤلاء الكتاب كان السكاكي (المؤلف سنة 1229 ميلادية) الذي ألف كتاب "مفتاح العلوم" وذكر فيه مصطلح "علم الأدب" باعتباره اسماً لعلم جديد، وكان العرض منه أن يختص جميع العلوم التي كانت تتعامل بطريقه أو بأخرى مع اللغة. ويوحى كلمة "أدب" في الحضارة العربية بمزيج من السمات التي يحتاج الأدب أن يمتلكها لكي يتمكن من أداء وظيفته كونه أدبياً. وقد أصبحت هذه الكلمة في اللغة العربية الحديثه تستخدم مرادفة لمفهوم العربي لكلمة "الأدب"، بيد أنها كانت في الحضارة العربية الكلاسيكية تعبر عن مفهوم أوسع بكثير، إذ كان شمل - من بين أمور كثيرة - المعرفة بالشعر، ومعرفة مزيج لغوي، ومقدرة على الكلام ليلعب والفصح واستخدام الكلمات المصقولة، ومقدرة على المشاركة في الأحاديث المرفعة، وكذلك لأحلاق الحميدة عامة التي توقعها المرء في الأدب، وهو بذلك مزيج بين مفهوم الرجل السلي عند الإغريق ومفهوم "حملة الأقلام" عند الفرسيين.

وفي تصنف سكاكي للعلوم كانت كلمة "أدب" هي المصطلح الذي أحده ليعبر عن العلم الجديد، أي علم الأدب وكان شمل العلوم العربية لأنه علم صرف وعلم النحو وعلمي المعاني والسبب. ويمثل العلمين الأول والثاني المبدأان المنهجي للعلم اللغة كما أسس ذلك مسويه (يُنظر اعصر اثالث من هذا الكتاب). وتتكون الفكرة المسكرة هذا من قسم اثالث الذي بصفة علمي المعاني واللسان وفي مهذمة السكاكي للقسم اثالث هذا يشرح ب العرض من هذين العلمين فهون

علم أن علم المعاني هو تنوع حواس براكب لكلام في لإفاده، وما يتصل بها من لاستحصان وغيره، سخر بالوقوف عليها عن لحظاً في ينطق الكلام على ما يقتضي لحال ذكره

(السكاكي، مفتاح العلوم،

تحقيق بعيم دررور، بيروت 1983، ص 161)

ثم نورد أمثلة على نوع التراكيب اللغوية التي ندرسها علم المعاني فعدما تسمع أحداً يقول: "إن ريداً مطلقاً" فإنت تعلم أن لمنكم يريد أن سعد أي شك أو يرفض أي تكرار لصفة أن ريداً مطلقاً ومن الباحه الأخرى، عديم بقول "ريد مطلقاً" فإنه يريد التوكيد على معادرة ريد. ومعنى آخر، إن أنواع المعاني التي ندرس في هذا العلم ترتبط بتطريفه سي يترجم فيها «متكلم قصده باختياره التركيب الدعوي، حيث تصح الوطيفة الراجعانية للغة وسيق الموقف هما العاملان المهمان اللذان يملكان اختيار التركيب الدعوي

وعدم السان هو العلم لمصاحب تعلم المعاني. ويعرفه السكاكي بقوله وأما عدم السان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالرداءة في وصوح الدلالة عنه، وبالقصص لبحر بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام بضم المراد عنه، وهما ذكرنا ما يسه على أن لوقف على تمام مراد لحكم تعالى، وتقدس من كلامه، معتقاً إلى هذين العنصرين كل الافتراض.

(السكاكي، مفتاح العلوم، ص162)

ويمثل عدم السان الملمسه لأخيرة في نقل المعلومات ولا يمكن قصده عن علم معاني وكما رأيت في العصور السابقة من هذا الكتاب، كان سبيل عالماً ما يستخدم للتعبير عن "المعنى الصريح" في النص، أو يفسر النص عند تفسيرين ولكن في سياق يصف السكاكي الحديد معلوم أصبح سبيل يعني سجدهاً محارباً للغة. وسنذكر في هذا الجزء من مؤلفاته إلى مواضيع مثل انشيه ولاسعدت والمحسبات لفظة والدبنة.

ولم يستطع الدين كتوا في نحو في الأرمه المتأخرة حتى عدم سمرو ناسع منهج النحو الذي كما أرى أسسها سبويه - أن يحسوا بتمام السرعة الحديد الذي بدأها الحرحاني، فمثلاً من من أعاد اس هشام

(المتوفى سنة 1360 ميلادية) الذي ألف عدداً من الرسائل التقليدية في النحو وشرحاً لألفه ابن مالك كما فعل الكثير من مؤرخي الآخرين - نستطيع أن نجد أيضاً مصنفاً بعنوان "معني السبب عن كتب الأعراب" ويهتم ابن هشام في هذا الكتاب بصورة تعلم اللغة لمختلف بداراً. وفي مقدمته "معني" يحذر القارئ أنه بعد أن عكف على دراسة الكثير من الكتب في لأعراب وجد أنها جميعاً شريك في شيء واحد الإفرط في لإطالة، ويرى أن مرز ذلك إلى ثلاثة أمور: إن المؤلفين يميلون إلى تكرار أنفسهم من غير ضرورة، وإنهم صنفوا مؤلفاتهم مواضيع لا علاقة لها بالأعراب، وإنهم كانوا يجهلون أنفسهم في توصيح الوصح ولعل الحصفه التي لا وراء فيها أن معالجته لأعراب باللغة العربية وكذلك وطائف أو معاني الحروف كتب أصله بحلاء، وذلك بتصميمها أنواع المسائل الدلالية التي ناقشها المؤلفون من أمثال الحارثي والسكاكي.

إن تقدم عناصر الدلالية - أو إعداده بقدمها - في المناظرات الحاصه سبعة موافق مع الحاجة التي شعروا بها بعمق إلى تحرير النحو من قيود التحضض الفني. وبهذا المعنى فإن أفكار الحارثي كتب طريقه واحده فقط في التعبير عن الشعور بعدم الرضا بحده سسل التي كان عدم الدقة بسلوكها في نظوره، وقد عثر عن هذا الشعور أيضاً بن مصاء الفرطسي الذي كان يشكو من التمرين الصرفة عديمه الفائدة والمناقشات الطرقة بني لا علاقة لها باللغة الحجة (نظر بفصل الحادي عشر من هذا الكتاب). واضطربه الأخرى لتعبر عن هذا الشعور شكوى بن حدود من اعدام الرعه في الأدب بني وحده بني الكثير من بني ألغوا في النحو. وكان النحو في يداه لأمر عبارة عن مريح من بحره في ميدان اشعر، وكان الحوي أدباً وهو المفكر ذو الثقافة العالية يسهمه الحاكم في قصر الخلافه بأسس ساس بحدثه المهدب بيد أن النحو أصبح في اقرون متأخره علماً حافاً بحاديه المعملوب. ويقدر ابن حدود بين كتب سيويه "الكتاب" - الذي لم ينفذ

نفسه بقواعد السجوة ولكنه يعنى بـ لافتناسات من الشعر والأمثلة السائرة
 المأخوذة من لقائل العرسه في عصر الجاهلي مع مؤلفات السجوة
 المتأخرس الموعين فقط بصياغة القواعد وهناك استثناء ملحوظ مثل
 السجوة هي إقليم اس حدود من العدم الإسلامي - أي مسابا لمسلمة -
 الذين احتفظوا بعض الحث لغة وكونها وعاء حياً لأدب ويسب مجموعة
 من الموعود وحسب

الفصل العاشر

السمة الاصطلاحية في اللغة: علم "وضع اللغة"

في الأحكام الكلية للغات

اعلم أن لبحث إمّا أن يقع عن ماهية الكلام، أو عن كيفية دلالاته، ولما كانت دلالاته وصعده فاستبحث إمّا أن يقع عن الوضع، أو (عن) لموضوع، أو عن الموضوع له، أو عن الطريق الذي به يعرف الموضع

البحث عن ماهية الكلام

اعلم أن عطف 'الكلام' عند المحققين مثلاً نقلاً للاشتراك على المعنى القائم باللفظ، وعلى الأصوات المنمطية المسموعة

والمعنى الأول مثلاً لا حاجة في "أصوات لفظه" إلى استبحث عنه

بما اندي يتكلم به القسم الثاني

فما أبو لحسين (الكلام) هو 'المستظم من الحروف

المسموعه المستمرة المصاحح عنها" ، و إنما يريد منه فقس
إذا صدر عن قادر و حيد

[ثم ينفش الرازي تعريف لبعه ويسمى في البحث عن مسأله
واصح البعه، فستصح أن يس هات أدبه فطعه على الأصل
لشري أو لإلهي للبعه، لذلك فحلّ لوحد بكمي في
لامتنع عن الحكم على هذه المسأله]

في البحث عن الموضوع

علم أن الإنسان لوحد (بما حتى بحث) لا يمكنه أن يستعمل
- وحده - بصلاح جميع ما يحتاج له، فلا بد من جمع
عظم بعض بعضهم بعضاً، حتى يتم كلاً واحداً منهم ما
يحتاج إليه فحاج كل واحد منهم إلى أن يعرف صحته ما في
نفسه من الحوادث

ودلت التعريف لا بد منه من طريق، وكان يمكنهم أن يصغوا
عبر الكلام مُعرّفين لما في ضمير كالحركات المحصوصه
بالأعضاء المحصوصه - معرّفات لأصناف الماهيات؛ إلا أنهم
وحدوا جعل الأصوات المنقطعه طريقاً إلى ذلك، أولى من
عبره

البحث عن الموضوع له

وفيه أبحاث (أربعة)

(الأول) الأقرب أنه لا يجب أن يكون كل معنى لفظ له
عنه بل ولا يجوز، لأن المعاني التي يمكن أن تُعبر كل
واحد منها عبر متناهية - فلو وجب أن يكون لكل معنى لفظ
(يدل عنه) - كان ذلك إما على الأفراد، أو على لاشترائ

والأول باطل؛ لأنه يفضي إلى وجود ألفاظ غير متناهية

والثاني باطل - أيضاً -؛ لأن تلك الألفاظ لمشاركة في أن

يوجد فيها م وضع للمعرب غير مساهية، أو لا يكون كذلك
والأول باطل؛ لأنّ لوضع لا يكون إلا بعد لتعمل، وتعقل
أمر غير مساهية على لتفصيل محال في حرف إذا كان
كذلك امتنع م وفروع الحافظ بمثل ذلك اللفظ
والثاني بضمي أنّ يكون مدلولات الألفاظ متساهية، لأن
الألفاظ إذا كانت متساهية، ومدلول كل واحد (مها) مساهية،
فصمّ لمتساهية إني لمتساهية مزاب متساهية لا يفيد إلا لمتساهية
فكان لكل متساهياً مجموع م لا يهيه له غير مدلول عليه
بالألفاظ

إذا ثبت هذا الأصل - فهو -

المعاني على قسمين منها ما يكثر الحاجة إلى التعبير عنه،
ومنها ما لا يكون كذلك

فالأول لا يجوز خلوّ للغة عن وضع لفظ بديهي؛ لأن
الحاجة م كانت شديدة كانت الدواعي إلى التعبير عنها
موفرة، والصوارف عنها رائقة ومع توفر الدواعي (أي التعبير
عنها)، (أو رفاه) بصوارف بحث لفعل وأمّ لأمر التي لا
تشهد الحاجة إلى التعبير عنها، فإنه يجوز خلوّ لغة عن
الألفاظ الدالة عليها

البحث الثالث

في أنّ الألفاظ م وصعب تدلّاه على موجودات خارجة
بل وصعب للدلالة على المعاني الذهنية

وليس عنه أمّ في لألفاظ المفردة فلاّ د اب حسماً
بعدد، وطلبه صحرة سميّه بهذا الاسم، فردد ديون منه
وعرف أنه حيوان، لكّ طلبه طرا سميّه به، فإد اد
اقرب وعرف أنه إنسان سميّه به وحتلاف لأسماءه عند
حتلاف لصور الذهنية، مدّن على أنّ لفظ لا دلّاه إلا عليها

وأما في امرئيات فلائك إذا قب (فام ريد) فهذا الكلام لا يفيد قيام ريد، وإنما يفيد أنك حكمت بتمام ريد، وأحسب أنه ثم إن عرف (إن) ذلك لحكم مرء عن لحص فحيث سئل به على انوجود لحرحي، فأما أن يكون اللفظ دالاً على ما (في) لحرح، والله أعلم

(الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر فتاح العلواني، سنة أحراء، الرياض 1979، الجزء الأول، ص 233-236، 261، 265، 267، 269، 271)

إن المقتطفات المذكورة أعلاه مفسدة من كتاب "المحصول في علم أصول الفقه" لمؤلفه الرازي (المتوفى سنة 209، ميلاده) وهو من كبار مفسري الفروع للكرام. ويُعدّ هذا الكتاب واحداً من كتب لخصائص الوافية في هذا العلم حيث أصبح منوفاً في العقود بقوله الأخيرة وقد مكّنا ذلك من التعرف إلى هذا العلم، أما المؤلف فهو فخر اندلس محمد بن عمر الرازي، أشهر تفسيره الكبير بلقرآن الكريم وعنوانه "مديح العيب"، ويمثل واحداً من مصادر معرفة الثروة في مجال التفسير الإسلامي

ويحتوي المقدمة إلى التفسير قسمًا كبيراً عن علم اللغة يتطرق فيه المؤلف إلى أنواع لمواضيع ذاتها التي تدونها المحققون المعبرية كالتخاخي (نظر الفصل الخامس من هذا كتاب) واس جني (يُطر الفصل الثامن من هذا الكتاب). كما أنّ الخلاصة لوافة التي تقدّمها الرازي في "أصول الفقه" تتصنّف قسمًا كبيراً عن علم اللغة، بيد أنه يفتد نفسه هنا بمواضيع المعوية التي بها صلة وثيقة بالأفكار الفقهية

وقد لا تتوقع المرء قطعاً - من اسم العلم "أصول الفقه" - أن بولي هذا العلم هماً خاصاً للغة مع ذلك فإن نظره خاطفة إلى فهرس محتويات كتاب "المحصول" نكهة ليس من أن حرراً كسر من جداول النظرية للأصوليين (أي أولئك الذين يتعاملون مع أصول الفقه) قد كُرس لدراسة

اللغة. وقد أدرجنا في الجدول رقم (10 1) أدناه مواضيع الأبواب التسعة التي شكّل القسم الحاضر باللغة، الذي يصل إلى ثلاثمائة وأربعين صفحة في نسخة لم مطبوعة

الجدول رقم (10 1)

المواضيع الواردة في القسم الحاضر باللغة في كتاب «المحصل» للرازي

الموضوع	الباب
في الأحكام الكلية للمعاني، وفيه أنظار (في البحث عن ماهية الكلام، والمواضع، والموضوع، والموضوع به، وكون اللفظ موضوعاً لمعناه)	الأول
في تقسيم الألفاظ (اعتبار دلالة على معناه، ودلالته على لفظ)	الثاني
في الأسماء لمشتقها	الثالث
في أحكام مرادف وتوكيد	الرابع
في الاشتراك	الخامس
في جمعها والمجاز	السادس
في تنعارض الحاصل بين أحول اللفظ	السابع
في مبرر حروف تشديد الحاجة في اللفظ إلى معرفة معانيها	الثامن
في كيفية الاستدلال بحديث الله وخطاب رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) على الأحكام	التاسع

وبصح العلاقة واصحه بين أصول الفقه ودراسة لغة عندما تطبع على ضوء هذا علم وقد رأيت أيضاً (نظر لفصل الثامن من هذا الكتاب) أنه في القرن التاسع الميلادي أحدث المدرسة الفقهية عند المعتزلة مقاليد السيادة في الفقه الإسلامي لبعض الوقت. وبعد فشل هيئة التحقيق "لمحة" - وهي عبارة عن التحقيق لذي أثاره الحديقة العباسي المأمور فقد المعترلة سيطرتهم وصار الناس بمعصومهم، على انصعيدين في الفقه الرسمي، حيث وصموا أنهم من أصحاب البدع ولذي جمهور العامة من الناس كذلك ومن يُسمح لهم بالتدريس في مدارس الفقه، وكانت هناك الكثير من الحوادث

التي اتهم فيها العلماء بمدتهم إلى المعترلة وهددوا على يد ابرعاع عدم حاولوا إلقاء حطب الوعد في الحوامع

ولا يعني هد أن المعترلة أصبحوا طائفة مموعة، ولكنه لم يكن من الحكمه بالتأكد في بعض المناطق أن بعض امرء عن ماصرتة بمدائ المذهب المعتزلي، و لأهم من كل ذلك مسألة حتى انقرون، وعندما أصبح المعتزلة عبر مرخب بهم في لغفه فقد وحدوا سلاً أخرى برؤحون بها لأفكارهم. وقد وحد الكثير من المعتزلة في لبحو فقه حديده لبطربانهم كن لكثير من مشهير السحونين في انقربش التاسع وبعاشر الميلاديش يحملون أفكار المعتزلة وكان أثرهم أكبر بكثير في العلم الجديد الذي تطور في انقرون العاشر، أي "أصول الفقه". ولا يعرف بالضبط متى انشرب الرسائل الأولى في هد العلم، وقد ألفت أهم الأعمار في أصول الفقه في النصف الثاني من عرب العاشر والعرون الحادي عشر الميلاديش.

لهد أصبح مصطلح "أصول" يستخدم في مبادئ المعرفة الأخرى في اعرة برميه ذاتها كونه مصطلحاً قياً، فمثلاً استخدمه الرخاخي في كتبه "لإصاح" (نظر بمصل الخامس من هد الكتاب) لتعبير عن انقواعد الأساسه للغة، كما تم تفصيلها في الرسائل المبداه في لبحو. كما يسمي من السراج، ومرسه الأوسى من الشروح اللعوبة بالأصول، وقد أظن على مؤلفه الرئيس عوان "كتب الأصول". أما في علم الكلام، سمير كتاب "أصول الكلام" - وكذلك في الرسائل السحويه المتأخرة "أصول لبحو" - بالمكانة نفسها التي بلغت أصول علم لغفه، فقد أصبح هد المصطلح يعني في هذه السياقات المبادئ معرفته أو معير لمعرفة في العلوم وشمم النظم السائد للمعير طرق التفكير لمطقي في الفلاس، وجماع العلماء، وانبيل بالنص، والاستخدام المقصود

وعلى برعم من أن التأثير المعنوي كان واضحاً في معظم الرسائل التي ألفت في أصول الفقه، إلا أن الأصوبيين لم يكونوا كلهم من المعترلة، ولم

يكن مؤلف كتاب "محصول" معتزلياً إطلاقاً مع ذلك فإن التوكيد على المسائل النعوية - التي أدخلها المعتزلة في دراسة لأصول الفقه - عثر إلى درجة كبيرة من تطور علم الأصول. وقد أصبحت الفكرة المركزية في المداولات النظرية لعلماء الفقه هي "الوضع"، وهو مصطلح مشتق من المصطلحات التي دارت عن أصل اللغة (ينظر الفصل الثامن من هذا كتاب)، ولكنه فقد دلالاته التاريخية وأصبح يعني تسمية المراسحة للنعة وكانت هذه التسمية المراسحة أو تسمية الوضع في النعة كل ما يحتاجه علماء الفقه من مباحثهم الخاصة بشقائهم جميع القواعد الفقهية بالطرق المفصلة من النصوص وقد ارتبطت تسمية الوضع في النعة بالأفكار الخاصة بأصل النعة، بيد أن الشكر اندفع بذلك الأصل قد أصبح لا علاقة له بموضوع النقاش وقد ناقش الرري مثلاً هذه المسألة - في خلاصته الواضحة - بإيجاز معتد ثم يخصص منها كونها لا تؤول إلى نتيجته وفي بداية الفصل الثاني من القسم الخاص بالمسائل النعوية في كتاب "محصول" (في البحث عن المواضع) بوضوح الرري أن الكلمات يمكن أن تدل على المعاني إما بنفسها أو بالاصطلاح، وفي أي من الحالتين فإن فعل الوضع قد يكون من أصل شرعي أو إلهي أو كنهم وقد رُفِر في هذه المناقشة بشكل كبير على المسألة المعرفية. وفي نهاية الفصل نستنتج - باعتبار هوية صاحب الوضع، التي لا علاقة بها عدم الفقه بأنه حل من لأحوال أن من المستحيل اتخاذ قرار بصلاح أي من المواقف بذلك براه يفضل ترك المسألة غير محسومة

ولم يكن علماء الفقه - ندس عملوا في هذا الميدان - ليهتموا كثيراً بالتطور التاريخي للنعة وأصل النعة بالمعنى الذي اهتموا به بالعلاقة بين الكلمات ودلالاتها. وليس من الصعب فهم سبب حدوث هذا التحول في الاهتمام وكانت المسألة الوحيدة المهمة التي حرص علماء الفقه على معرفتها هي المجال الدقيق لتعاليم القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة المنفولة عن النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم). وقد كتب شافعي

(رصي لله عنه) - المعوي سنة 820 ميلادية، وهو مؤسس مذهب الحق الشافعي في القرن التاسع الميلادي - رسالة بطرق فيها إلى طرق المسوعة التي يُعبر فيها عن الأشياء في القرن الكريم؛ ومع ذلك لم يستخدم مصطلح 'وضع'، ولكنه أرسى الأسس لمهج جديد لدراسة النص، ويقدم لشافعي في الفصل الأول من رسالته مفهوم "البيان" ثم يقول

والبيان سَمٌّ جامعٌ لمعادٍ مجتمعه لأصول، مُشغفه الصروع،
وأول ما في تلك المعاني لمجمعه لمتشغفه أنها ساد من
خوصت بها مفسر برز لفران فلسفه، مفسره لاسواء عده
وإن كان بعضها أشد تأكيداً من ساد بعض ومحصه عند من
نجهل ساد العرب

(الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر،
الطبعة الثانية، القاهرة، 1979، ص 21)

رئما يفصد الشافعي - من هذه الصياغة المعهده - أن يقول إن نص القرآن الكريم في حد ذاته يمثلك السد، ولكن يوجد هناك درجات مختلفة من توصوح فحد بعضها واصحة نفسها من نص القرآن الكريم، مثلاً تحريم شرب الخمر أو أكل لحم الخنزير؛ والبعض الآخر عليه بقرآن الكريم من حيث كونه واحداً عاقداً، ولكن السي الأكرم (صلى لله عليه وآله وسلم) أعطى التفصيلات لتلك الوجات، فمثلاً التفصيل الدقيق لظهور الصلاة، كما أن للعالم الأخرى توحيد كامنة من تعاليم السي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم).

وأخيراً توجد فئة أمر الناس فيها بممارسة احبدهم هم؛ أي جهودهم لمكره في فهم الدين ويجبر الشافعي - باستخدامه هذه التفسير لغت بمعارف لدينية - عمل علماء الحق، الذي يجب أن يكون مريجا من الدسل بالنص وانطرق المفهونه في التفسير ويناقش في هيئة الرسالة أمور كثيرة مثل

المعنى العام مقبل المعنى الخاص واستخدام القياس لاكتشاف قواعد التطبيق لأوامر الله تعالى والمسوح من الآيات.

وقد تسمى المعبره - في القرن العاشر الميلادي مصطوح "الوصح" للتعبير عن اسمة لراسحة في اللغة كما ألزموا أنفسهم في بحوثهم الدعوية الفقهية بالمواضيع نفسها التي درسها الشافعي، مثل لمعنى انعام مقبل المعنى الخاص، المحاسبة والرادف والاستخدام الاستعاري ولحرفي ويبدو أن هذه المواضيع وثقة الصلة بعمل القاضي (الفقيه) فقد انصبت اهتمامهم على العلاقة الدقيقه بين الكلمات ودلالاتها، ولم يكن ذلك بسبب اهتمامهم بسمة اللغة لديها، ولا بسبب اهتمامهم بالعلاقة بين اللغة والفكر، ولكن لأنهم بساطه يريدون أن يسوا استنباطهم للقواعد الفقهية على أسس نظرية ثابته

وبوضوح مناقشة الاستخدام الاستعاري لغة نوعاً من المشاكل التي كان مطروقة في جهونها. ونوجد حصصاً مفصلة في علم اللغة العربية أن لكلمات تسعمل أحياناً للتعبير عن معنى مشتق، عندما ندعو رجلاً "أسداً" مثلاً، ويعرف هذا المخار أنه "لفظ بسعمل ليدل على معنى غير المعنى الذي وجد من أحله" (أبو الحسن البصري، المعتمد، ص17). وبمقدور مثل هذا التعريف مباشرة إلى المشاكل انظره فإذا افترضنا أن القرآن الكريم فيه استخدام استعاري، فلا بد أن نقرر أن الله تعالى يستخدم أحياناً الكلمات بدلاله على معنى غير المعنى الذي أوجدها هو نفسه من أجل ذلك المعنى ولهذا السبب رفض بعض علماء الكلام رفضاً قطعاً قول الاستخدام الاستعاري في القرآن الكريم. بينما حاول الآخرون منهم أن يجدوا حلولاً بقولهم إن هذه الكلمات وجدت أصلاً تدل على معنيين بذلك فإن "لرجل" و"الأسد" هما لفظ حساس لكلمة واحدة "الأسد" ولكن مثل هذا التفسير يجعل حصصه أن معنى كلمة "رجل" هو في الواقع استخدام مشتق ومعروف للكلمة ومن الواضح أن له مكانة مختلفة عن معنى كلمة "أسد".

والحل الذي اختاره أبو الحسين البصري برى أن يكون إن الكلمة كانت فعلاً تستخدم بمعنى محض عن المعنى المؤلف، بُد أن هذا الانحراف عن المعنى المؤلف في حد ذاته هو بمثابة حاضنة اصطلاحية في لغة (أو المواضيع)، وهي كلمة مشتقة من الأصل نفسه "وضع". وأصبح معارضة أبي الحسن البصري لهذا الموضوع الأساس للحلصات لوفية المتأخره أبي وضعه المنطوق في الفقه من أمثال العربي (المتوفى سنة 1111 ميلادية) وكذلك الحال بالنسبة للبري

إن سنة الرسائل عن أصول الفقه هي في الأساس بمثابة محاولة بمناقشة عدم الكلام والفقه على ضوء المنطق الأرسطي ويبدو ذلك واضحاً من استدائه نفسها بكل رسالة حيث إن محار العلم تحدّد بالاستعانة بأسسه أرسطو عن الهدف والموضوع وتوسيعه ويهدف كل علم إلى إثبات مسائل معينة، التي تنطبق على الموضوع بذلك انعم بالاستعانة بالمبادئ - وهي المفاهيم التي تُشتق مستقمة عن ذلك العلم - وفي حالة عدم أصول الفقه، فإن المبادئ التي احتاج إليها العلم هي تلك الموجودة في علم الكلام وعدم الفقه بذلك بدأ أي كتاب عن أصول الفقه بمناقشة تلك المبادئ

إن المسألة الجوهرية في مناقشة "وضع لغة" هي إضفاء الشرعية على لغة الموحوده وطالما أن منطري الفقه لم يهتموا بعمله حتى اللغة، فإن ندي بقصدونه "بإضفاء شرعية" هو نقار المعرفة بحاضنه المعاني الكلمات (التوازي) كيف تعرف أن الكلمات ندر فعلاً على ما يدل عليه، لأن؟ وهذه عمليه اصطلاحية محضة لإضفاء الشرعية، طالما أنهم لا يلقون بالأساس المنطقية بين اللغة والحقبة الطبيعية. وسعامل المنطوق مع اهتمام المعرفة بطريقة نفسها أبي تعامل بها علماء الحديث مع شرعية الأحاديث السوية الشرعية فلكنّ نقل يحد أن يكون هناك مرجع، ويوجد في حالة عدم لغة تاريخ طويل يهد السوع من الشرعية. ومنذ أيام سسويه كان المحويون تحيرون على ذكر مصادر القواعد والمعاني التي يوردونها ومثلما لا يمكن علماء

احديث أن يفعلوا بذكر مرجع واحد فقط لكل حديث سوي شريف، كذلك
 المجموعات م شمو معنى كلمة على أساس بيت شعريّ واحد أو من رواية
 واحد، ومن المعيد أن نلاحظ كيف أن المنطرس في لغة حووا صبعة
 ساسة اكشاف المعنى الصحيح للكلمة وفي هذا لمحد، طوزوا مجموعته
 من المعيير التي سعي لتواتر الدعوي أن تحصص لها، كما في كتاب "مع
 الأدلة" للأساري (المنوفى سنة 1181 ميلاديه) الذي يبدو عند قراءته كأنه
 رساله فهمه في علم لغة وهل احشكه الأشد إحصاء كتاب مسأله في أي
 حد يمكن استخدام القياس - الذي عرفناه فيما بعد وسيلة من وسائل التفسير
 الدعوي - وسيلة في اكشاف ما بعينه الكلمات وقد رفض معظم المنطرين
 في اللغة هذا الاستخدام، مثلاً رفض مسويه لقرون قبل ذلك استخدام
 انقياس طريقه في إسح الكلمات والقواعد، وتدقيق لألفاظ انقراية. وميز
 الر ي في كتابه "لمحصل" بين نوعين من المعارف لدعوية

أحدهم المتداول لمشهور، ولعلم الضروري حاصل بأنها
 - في الأرمه لخاصه - كانت موضوعه هذه المعاني؛ فرب
 بعد نفسها حرمه بأن لفظ السماء والأرض كانت مستعملين
 في زمان لرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - في هذين
 المسمين، وبعد اشكوك لي ذكروها حريمه مجرى شبه
 السوفسطيه الفادحة في محسوسات، التي لا يسحق
 الجواب

وثانيهما لألفاظ لعربه، ولطريق في معرفتها لا حاد إذ
 عرف هذا فصول أكثر ألفاظ القرآن وحواه وبصره، من
 القسم الأول، فلا حرم قامت لحجة به

وأما القسم الثاني فمائل جداً، وما كان كذلك فيما لا
 سمسك به في المسائل لقطعه، (وسمستك به) هي المصنات،
 وشئت وحوب العمل بالطن بالإجماع، وشئت الإجماع بية

ورده بلباب معلومة، لا مظلومة، وبهد استرسي يرول
الإشكال والله أعلم

(الرازي، «المحصل» الجزء الأول، ص 294-296)

وإذا ما استشينا مسألة الكلمات العربية (المادرة)، نجد أن معني
الكلمات المستعملة في القرون الكريمة والحديث السوي الشريف - بذلك
واضحة، إن الاهتمام الرئيس لمطري الفقه نصت على تطوير طريقة لتأكيد
القصد الوارد في نص. وهم بذلك يميزون بين المعنى الظاهر في النص،
والمعنى الضمني وساوي المعنى الظاهر المعنى الحرفي، الذي كان بالنسبة
لغص العلماء من أمثال ابن حزم هو المصدر الوحيد حصراً للمعلومات عن
لمعنى وانعصر في النص (نظر: الفصل الحادي عشر من هذ الكتاب)
ولكن في أحيان كثيرة نجد أن القصد من نص غير واضح طالما أن
الكلمات لا تستخدم بمعنى خاص وحسب بل بمعنى عام أيضاً، وهذا يُعدّ
مصدراً للعموص والإرباك وإن واجب المطر أن يكشف القصد الحقيقي
ودنك تربط للمعنى بعدم بالساق مشردّ وهو محور فعل دنك لأن معنى
عدم راسخ في اللغة أيضاً كما هو الحال بالنسبة لاستخدام الاستعاري
ونكي سحنت مشرّعون الاعصاية فإنّ عليهم أن يكونوا حذرس حدّاً في
طبيعتهم طرفهم، وإلا فإنهم سيكونون هدفاً لاعتراضات عديس بمشكور
بالمعنى الظاهر للنص، والدين يدعون أن المعنى الوحيد للنص هو دنك
معنى المتوافر مباشرة للتطبيق باللغة العربية الذي يمثل متوسط الجمهور
العادي.

وكاتب سمه لتعبر أو سمة لوضع للغة تُدرّس - صمن "الصادق"
الدعوية" مؤلفات المشرّعين لفههاء - من أجل دورها في الاحتجاجات
الفقهية ثم تمت هذه المقدمات في وقت متأخر إلى أن أصبحت علماً
مستقلاً بذاته، وهو عدم "وضع" اللغة، الذي يدرس العلاقة بين الكلمات
ودلالاتها من أجلها ولذاتها هي. وإذا كانت اللغة هبة محدّدة، فإنّ كل عصر

من عناصرها يجب أن يكون له معناه المحدد الخاص به، ولا يشمل ذلك المفردات المعجمية وحسب بل يشمل أيضاً ما سُمِّيه "المورفيمات" وكذلك لنوحق، ويعمل كل عنصر ضمن هذا الإطار من حيث كونه اسماً لشيء معنًى، وإن مهتمة العلماء المعنيين في مجال علم "الوضع"، التي حدّدها لأنفسهم هي أن تحدّد بكون عنصر شيء الذي كان يمثل اسمه، أي ما يمثل؟ ولم يكن المشرّعون في هذا العلم مهتمين بالارتباط بين الأسماء والحقيقة الطبيعية، طالما أنهم يؤمنون أن لأسماء في اللغة تمثل الأفكار التي تسهر في الدهن وكان أول من اشتغل بهذا النوع من الدراسة وطريقة تنظيمه عالم من القرن الرابع عشر الميلادي هو عصف الدين الأبيحي (المتوفى سنة 1355 ميلادية) في رسالته "الرسالة الوضعية". وقد قاد عمله هذا إلى سلسلة من الرسائل في هذا العلم الذي يدعى "وحه" في القرن الثامن عشر الميلادي، خارج نطاق عصره الكلاسيكية (الذهبية) بدراسة اللغة العربية، وبقي هذا العلم محدوداً إلى أوائل القرن العشرين الميلادي.

إن لفرو بين المصاحح الأولى في دراسة اللغة ولمهح الخاص 'وضع اللغة' نصح وصحاً عند علم النظر في فئة الكلمات التي تصم لأسماء لمعرفه وأسماء الإشارة وبصمائر الشخصيه والموصوّة ومن دحو المصطو إلى العالم العربي أصبح مثل هذه الكلمات تعامل لدى النحويين بصفتها انكويّة، طالما أن معناها كان كويّاً وكاتب نطق على جميع الأفراد من نوع معنًى، ولكن معناه لا يصرّ بكون فرد نطق عليه وقد عوملت هذه الكلمات في علم "وضع اللغة" من حيث كونها ذات خصوصية لأنها في الاستخدام المعلي نطق على فرد واحد فقط من ذلك النوع. ودلّسه لأولئك الذين طوّروا هذا العلم كان المعنى يمثل الشيء الذي وحد من أحده لفظ محدّد أمّا بكلمات مثل "هو" و"هذا" فقد أوحدها لكي نطق على حالات معيّنة من هذه اللغة، لذلك لا يمكن أن يطلق عليها صفة الكونية وحسب طريقه التفكير لدى عصف الدين الأبيحي فإن واضح اللغة - سواء أكان

شراً أم لله تعالى - قد أوجد كلمات مثل "هو" و"الرجل" لا تستخدم
مجموعه من الأفراد بل لكي يطق على كل فرد من تلك الفئة وكان هذا
الاسم أمراً حاسماً نسبة لمؤمعي الرسائل في وضع اللغة فإذا فرصو أن
واضع اللغة أوجد هذه الكلمات لتعبر عن فكره كونه، هل يكون هناك رابط
بالطريق المعلي لتكلمه على حالة واحدة معينة وتكشف حالة الصمائر عن
الحاجة التي شعر بها هؤلاء المؤمرون لبيان وضع اللغة جس في معناه العام
وحسب بل في استخداماتها الفعلية كذلك وطالما يفهم السامع معنى اللفظ
"هو" في حالة معينة - على الرغم من أن معنى الكلمة لا يشمل جميع هذه
لحالات المعينة فإن سياق الكلمة يسعى أن يكون عاملاً لتحديد ونسبة
لصمير الشخص في توفر الموقف الخطي مثل هذا لتحديد، أم بالنسبة
لأسماء الإشارة فإن الأمر يحتاج إلى سياق طبيعي (مكاني)، يستطيع المتكلم
أن يشير نحوه

ويشكك أسماء الإشارة والصمائر لشخصية فئة واحدة ضمن الوضع
وهي ألفاظ كونه تعبر عن أفكار مخصوصة، ويمكن بمسار فئتين أحريش
ضمن الوضع ألفاظ مخصوصة تعبر عن فكره مخصوصة وألفاظ كونه تعبر
عن فكره كونه. وبصم الفئة الأولى أسماء اعم، التي قال عنها عبد الدين
الأحبي أنها وجدت كونه ألفاظاً مخصوصة تعبر عن فكره مخصوصة وألفاظ
الثانية بصم ألفاظاً مثل "رجل" وقد أوجدت كونه ألفاظاً تعبر عن فكره
كونه المفردة "رجل"، وبسبب ألفاظاً يطق على حالات المحصورة
بمرحان.

وكان بصيف أطوار إنشاء اللغة مهمّاً لعرض آخر كذلك، طالما أن
تحديد كل عنصر مفرد في اللغة يجب أن يشر، حتى الحروف يجب أن
يكون أسماء تعبر عن أفكار معينة، وفي حالة الحروف "في" مثلاً، فإن
بفكرة التي من أحليها أوجد هذا اللفظ هي مفهوم "كون الشيء دحلاً" أو
"صه اندحون"، ويُعبر عن مثل هذه المفاهيم المفردة باللغة العربية

بإستخدام أسماء محرّده، فمثلاً في حالة حرف الجر "في" يسمى حاله "طرفية" (والطرف هو الوعاء، لذلك طرفية تعني شيئاً ما يشبه "الاحواء") وصمم نظرية وضع اللغة فإنّ هذه مره أخرى حله للناسس الكوني لتعبر عن حاله مخصوصه وهي كلّ حمله يستخدم فيها حرف الجر "في"، تفصل من ذلك حاله مخصوصه لد "دحور"، وبم يدر واضع اللغة طبعاً عن ذلك، كما في حاله أسماء الإشارة فقد أوجد بعضاً يمكن أن يستخدم في حالات مخصوصة، إنّ الفرق بين أسماء الإشارة والحروف مثل "في" يكمن في أنّ حرف "في" قد أوجد للدّل على فكره في شيء آخر، وقد ذكر مسويه في "كتاب" (ينظر الفصل ثلاث من هذا الكتاب) أنّ هذا الحرف "جاء بمعنى"، وقد أضاف المحوتون لمتأخرون أنّ ذلك يعني أنّ الحرف يسهم في معنى شيء آخر، أم بالنسبة للمؤلفين من أمثال عصب الدين لا يحي فإنّ حرف "في" يعبر عن علاقه "الدحور" بين الأفكار لأخرى وفي الحمله "ريد في يدار" - مثلاً - فإنّ الحرف "في" يعبر عن حاله مخصوصه فكره و حده يحد نفسها صمم فكره أخرى

وبعرض تفسير المميز بين الفئات المعجميه و نحويه، أو بين المعجمي للمعجمة والصرفية، فقد جاء مؤلفو "وضع لغة" بميز آخر، ذلك لدي من وضع لألفاظ التي وجدت مستفهمه (الوضع الشخصيه)، فمثلاً الكلمات مثل "رحر" أو "ريد" والتأسيس المعتمد للألفاظ التي يمكن أن توجد فقط في ألفاظ أخرى (الوضع النوعي). فمثلاً الأورن لصرفية مثل "فاعل" فإنّ هذه الألفاظ يمكن أن تتحقق في كلمات مثل "صارب" و "كذب" وما إلى ذلك وقد قيل عن هاتين الفئتين من الألفاظ في الرسائل النحويه إنّ كنهما لهما معنى إذ إنّ المعنى المعجمي من اختصاص المعجميين و معنى النوعي من اختصاص نحويين حصراً (ينظر الفصل ثلاث من هذا الكتاب)

وفي نظرية وضع اللغة فإنّ فئات معبّنة فقط، مثل أسماء لأفعال و لأسماء المعروله (الحامدة) (أي ذلك التي سم نشق من سم الفاعل)

والصمائر والحروف نسمي إلى الوضع الشخصي، وجميع عناصر اللغة الأخرى مشتقة من هذا التأسيس برابطها مع لفظ من فئة "الوضع النوعي"، أي بالاشتقاق الصرهي. ويوحد بعض الاختلاف بين من يمثلون "وضع اللغة" بتعلق بالمادة المعجمية، أي الحدود التي تشكل المفردات المعجمية ونرى وجهة نظر الأغلبية أن كلمة "صرّب" قد وصفت مفردة لتعبر عن فكرة "الصرّب"، وعدم نطقها أنطاً مختلفة من فئة "وضع النوعي" فإن فيه المفردات التي فيها الجذور (ص - ر - ب) موضع أبصاً، مثلاً "صرّب" و"صرّب" وهكذا. ولكن هناك بعض مؤلفين ادين اعتقدوا أن وضع اللفظ للتعبير عن مفهوم "الصرّب" كذلك سمي إلى حقول "الوضع النوعي" فقد وضع واضع اللغة صبعه (ص - ر - ب) لجميع الألفاظ التي اشتقت من هذه الجذور بما فيها كلمة "صرّب".

لعل الأمر الذي يربط رسائل "وضع اللغة" بالمعركة الدين ألفو في أصول الفقه - في بداية هذا الفصل - هو توكيدهم على سمة الاصطلاح والوضع في اللغة، وبعد هذه المسألة وثيقه لصله بالمشروع الفقهاء المعبره لأنهم كانوا بحاجة إلى مبدأ السمة الاصطلاحية لغة يصفوا الشريعة على امتثالهم القواعد الفقهية منصوص بطريقة منهجية مقبولة، وقد أصبح تحليل وضع اللغة بالنسبة لمؤلفي هذا العلم نمياً قائماً بذاته إذ بدأ بالهرسية القائده إته إذا وصفت اللغة فإن كل عنصر من عناصرها يجب أن يمثل فكره ما، فقد طوّروا نظاماً معقداً لقواعد الوضع ثم تطور ذلك إلى عدم استقلال بذته من عبر الربط المباشر مع التطبيقات العملية

الفصل الحادي عشر

ابن مضاء القرطبي: الردّ على النحاة

[دعوة المؤلف إلى إلغاء نظرية العامل]

فصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستعني
النحويّ عنه، وإنّه على ما أجمعوا على لخطأه

فمن ذلك ادّعواهم أنّ انصب و لخص و لحرم لا يكون إلا
بعمى مطي، وأنّ لرفع منها يكون بعامى مطي وبعمى
معوي، وعثروا عن ذلك بعبارة بوهى في قول (صرب رند
عمراً) أن لرفع اندي في ريد وانصب اندي في عمرو. ثم
أحدثه صرب. ألا ترى أنّ مسويه - رحمه الله - قال في صدر
كتابه "وإنما ذكرت ثمانية محار، لأفترق بين ما مدخله صرب
من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل، وليس شيء منها إلا
وهو برون عنه، وبين ما يُبنى عنه الحرف بناء لا يرون عنه
لغير شيء أحدثت ذلك فيه"^{٩٠}

فظهر هذا أن لعمى أحدث الإعراب، وذلك بين الفساد

وقد صرح بخلاف ذلك أبو الفصح بن جنى وعثره، فإن أبو

لنصح في خصائصه، بعد كلام في العوامل اللفظية وأما من
المعروفة "وأما هي الحصة ومحصول الحدث، فعمل من
الرفع والنصب والحر والحر، إنما هو بمكنم نفسه لا شيء
غيره" فأكد المكنم نفسه برفع الاحتمال، ثم راد تأكيد
بموله لا شيء غيره وهذا قول المعرنة وأما مدع أهل
الحق فإن هذه الأصوب إنما هي من فعل الله تعالى وإنما
نسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله لا خبره

وأما القول بأن اللفظ يحدث بعصبه بعصب فباطل عقلاً
وشرعاً، لا يقول به أحد من العقلاء معدي بطون ذكره فما
المقصود ببحره منها أن شرط الماعل أن يكون موحوداً حياً
يفعل فعله، ولا يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا نصب
ريد بعد أن في قوله (إن ريد) لا بعد عدم بـ

فإن قيل ثم يرد على من يعتقد أن معاني هذه ألفاظ هي
العامية؟ قيل الماعل عند الفئس به إنما أن يفعل بـ رده
كالحياة، وإنما أن يفعل بـ طبع كما تحرق النار ويرد الماء،
ولا فاعل إلا أنه عند أهل الحق، وفعل الإنسان وسائر
الحيوان فعل أنه تعالى، كذلك الماء والنار وسائر ما يفعل،
وقد نس هذا في موضعه وأما لعموم استحويه فبم يقف
بعمله عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها، لأنها لا تفعل بـ رده
ولا بـ طبع

فإن قيل بـ ما فاعله من ذلك إنما هو عني وحده لتثنيه
و تحريف، وذلك أن هذه ألفاظ التي نسوا العمل إليها إذا
رأى الإعراب المنسوب إليها، وإذا وجدت واحد
الإعراب، وكذلك العمل بـ فاعله عند لقائس بها فـ لم يسم
يشعهم جميعاً عوامل بـ بغير كلام العرب، وحفظه عن رثته
انسلخه إلى فحسه العتي، وأدعاء نصفه فيما هو كامل،
وتحريف المعاني عن المقصود بها سومخوها في ذلك، وأما

مع إقصاء اعتماد كون لألفاظ عو مل على ما أقصبت إليه فلا
بحور أساعهم في دنت

(ابن مضاء، كتاب الرد على النجاة،
بحقيق شوقي صيف، القاهرة 1982، ص 76-78)

بدو واضحاً أن مؤلف السطور المذكورة أعلاه لم يكن يده الكثير من
العاصف مع الحوتين كونهم صفاً واحداً ويمكن أن يستشف من عو
كنه "كتاب الرد على نجاة" أنه لم يكن محتسباً نظرياتهم وط. وكان
اسمه الكامل هو "أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن مضاء" وهو بحوي
من فرطة أبي كانت ضمن إسبانيا لمسلمة، ويعتمد شهرته حصراً على هذا
كتاب لصغير - الذي لا يزيد عدد صفحاته على سبعين صفحة في نسخته
مطبوعة وقد نطو في هذا الكتاب يهدم بناء النظرية الدعوية برفته كما
كان مدونة من أيام مسويه، ولا يعرف الكثير عن حياة ابن مضاء فقد ولد
سنة 1119 في فرطه وتوفي سنة 1195 في سبيل، رحل من مدينته في سن
مكثرة وعادها إلى مناطق أخرى في إسبانيا لمسلمة وشمال أفريقيا في بحثه
عن المعارف، وحسب ما يذكره كتاب سيرته أنه كان مسجراً في البحر
ونظمت وعلم الكلام واشهدسة والعه لإسلامي ونسب ماضيه منادئ
لمذهب طاهري في علم الكلام وقد عنته بموخذ لأمر يوسف بن عبد
نعم بنصبت قصي عصاة ومن هذا المنصب - الذي بقي فيه حتى وفاته -
ساعد السطد في مع مؤلفات جميع مذاهب علم الكلام لأخرى

ولا يعرف آراء بن مضاء في علم الكلام بالتفصيل، ولكننا نعلم من
مهبه أنه أئد المدرسة الطهرية بنصبت وقد أسس هذه المدرسة في سبيل
المسجمة علم الكلام المعروف بن حرم الصرطبي (الموفي سنة 1064). وفي
رأي ابن حرم فإن أساس المعارف في علم الكلام هو ما أحرب الله تعالى
في محكم السريل، وهذا في حد ذاته - بالطبع - ليس حديراً بملاحظة صفا
أن معظم المسلمين يتفقون أن القرآن الكريم يشكل أساس الإسلام. ولكن

كما رأينا في الفصل الأول، كان هناك تقليد قديم في تفسير القرآن الكريم يعتمد توضيح قصد المصنف. وقد حاول معظم المفسرين إعادة بناء المعنى "الفعلية" للنص القرآني لكي يكتشفوا ماذا قصد الله تعالى في أوامره ونواهيه. وفي درسه الفقه الإسلامي وصفت أداه منهجية كأمه على أساس النعاسم الواردة في الفرق الكرم. إن الأداة لأكثر أهمية - والأكثر حداً في الوقت نفسه - هي لاستقراء من الأوامر والأحكام القرآنية إلى الشرائع العامة لجميع نواحي مجتمع الإسلام. كاتب القياس، أي الطريقة المنطقية في ساطر التي غالباً ما كان يحويون بسشهود بها في تفسيراتهم للطواهر الحوية (يُطَرَّحُ فصل الثالث من هذا الكتاب) وبهاجم ابن حرم هذه الأداه بعنف، طالما أنها في رأيه تمثل أسوأ مثال على استحسان الإنسان قدره الله تعالى.

وفي بقده القياس يتطرق ابن حرم إلى المسائل المرتبطة بالغة، مثلاً في نصف الأشياء إلى جنس ونوع يعتقد معظم الناس أنك تعرف أن الأشياء تسمى إلى نوع معين لأنها تشبه بعضها بعضاً. وعندما يكشف أن شيئاً ما يسمى إلى نوع، فإننا نستنتج على أساس معرفتنا ومعلوماتنا بحسبه أن الأشياء الأخرى التي تشبه ذلك شيء تنتمي إلى هذا النوع أيضاً، وهذا ما يمكن أن يسمى بـ "القياس بالساطر". وعند ابن حرم حتى مثل هذه الاستخدام في منطق القياس مستثنى لأن الله تعالى وحده يعلم أي الأشياء تشبه فعلاً والاستنتاج الوحيد الذي يمكن أن سوصل إليه هو أن هذه الأشياء تسمى إلى نوع واحد يسمى بالاسم نفسه. نحن نملك هذه معرفة بفصل كوننا نطلقين أصليين باللغة. بذلك عندما يحرم العرب الكريم أكل لحم الحمر أو شرب الحمر، فإن ذلك ينطبق على جميع الأشياء التي تسمى حسب علمنا بهذا الاسم.

وبرداد الأمر سوءاً عندما يدخل الناس مبدأ "العله" في احتجاجاتهم وحسب رأي ابن حرم، ما سفيه "علل" موجوده في الطبعه لأن الله تعالى

قد حرمها فيها فالدر - مثلاً - دائماً تحرق، ولا توجد حالات لا تحرق النار فيها، وليس هناك حالات حرق من غير نار. وهذا الذي يمكن أن نلاحظه لنشر. ولا يوجد شيء داخل النار يجعلها تحرق لأننا لو بوضنا إلى مثل هذا الاستنتاج، فبأن سنحجر على الإقرار أن الأشياء التي حرمها الله تعالى فيها شيء جعلها محرمة لدانها، معقول عن حكم لله تعالى، وهذا مساو للاعتقاد بوجود مبدأ سرمدى حر مع الله عز وجل.

كما أن نرى من ضمن قدرتنا أن نكتشف لماد يحرم الله تعالى أشياء معه ويحل أخرى. والأمر بوحيد الذي يستطيع فعله هو أن نمتلك حرقاً تتعالم القرآن الكريم التي يمكن أن نهمها نحن بفصل كوت الباطن الأصليين نابعه فمثلاً، عندما حرم الله شرب الخمر، فإن المعنى الظاهر هو أننا لا نسمح بما شرب أي شيء ينطبق عليه اسم الخمر، وهذه هي الطريقة الصحيحة الوحيدة في إطاعة أوامر الله تعالى. وإن من الخطأ تطبيق للحجج المصطفية على نص القرآن وسوء مطبقاً أننا حرم علينا شرب لحم لأننا مسكره وعليه فإن جميع المشروبات المسكرة محرمة. كدلت من خطأ - بادره نفسها - أن نعرفه على تحريم شرب الخمر إلى بعض خواص الخمر، مثلاً أنها مصنوعة من الكروم، ولدت فإن كل مشروب غير مصنوع من الكروم سيصبح حلالاً حتى لو كان يسمى "خمر" وفي كذا الحالات نحن سنحل قدرة الله تعالى وتدخل في الأشياء التي هي ليست من اختصاص الشر.

ونقودنا بسوء المصطفى عبد الله حرم - على أساس المعنى الظاهر في نص القرآن الكريم - إلى استنتاجات غير متوقعة أحياناً. وفي بعض النواحي نجد أن بعض الأصوبين تشدداً عدم يعلو الأمر بتطبيق نصهم للأحكام الشرعية ولكنه في حالات أخرى يبدو "محرراً" شكل لافت للبطر، فمثلاً عدمه يقول أنه لا يوجد شيء يوجب عذبة العربة أسمى من غيرها

وفد بوقم قوم في لعنهم أنها أفضل للعب. وهذا لا معنى له

لأن وجوه الفصل معروفة وإنما هي تعمل أو احصاء ولا
عمل معه جاء نص في فصل عنه على أنه، وقد قال تعالى
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَهِمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ وقال
تعالى ﴿إِنَّمَا بُشِّرْتُهُ بِإِسَّاكَ لَعَلَّهُمْ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ فأحرر تعالى أنه
ثم يبرر لغز لغة العرب لا لفهم ذلك فومه عنه السلام
لا لعبر ذلك وقد غلط في ذلك حاسوس فقال ^{بأن} معه
نيونشس أفضل اللعب، لأن سائر اللعب إنما هي شبه إم
ساح الكلاب أو صفى الصقاع.

فإن علي وهذا جهل شديد لأن كل سامع عنه ليس له
ولا يفهمها، فهي عنه في اللعب الذي ذكره حاسوس ولا
فرق وقد قال قوم العرب أفضل اللعب لأنه بها برز كلام
الله تعالى.

(ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام،
محقق أحمد شاكر، القاهرة بلا تاريخ، الجزء الأول، ص 32)

وسدو التناقض بين الموقفين واصحاً بالنصح فإن حرم متمسك بالنص
الفرابي حرفياً، ولكن فقط عدم يحرر النص شيئاً بشكل صريح وفي عباد
الدبل بالنص، لا يُسمح له أن يوصل إلى أية استنتاجات خاصة أنه لا يوجد
دسار به أن الله عز وجل عز اللغة العربية أرفع من غيرها، لذلك
يأتي رفض من حرم للمكة، محاضره اني تسمح للغة العربية فهي مثل أنه لغة
أخرى حتمها الله تعالى، ولولا لإلهام الإلهي من الله تعالى ما تمكن الشر
من حراع أي شيء، سواء أكانت لغة أم علماً أم فناً

وقد نصح من مصاء بحماسة تطبيق من حرم انصرم بتسوية الطهري
وقد تنطيقه على مؤلفات السحوتين، التي اطلع عليها في أثناء دراسته كتاب
سبويه "الكتاب" وبنوّه محمل استحسانه صدى ثلاثة مبادئ هي التي تشكل
أساس النظرية اللغوية مبدأ العامل ومبدأ الإصمار ولتهدر ونظريه الهندس
السحوي وقد رأيت أنها (يُنظر الفصل الثالث من هذا الكتاب) أن هذه المبادئ

تمثل أساس النظرية الدعوية في اعتماد عربي، بذلك فإن أي هجوم عليها يكون موجهاً إلى صميم النظرية وحوهرها

إنّ انحداراً لأوّل في النظرية الدعوية الذي يهاجمه ابن مصعب هو مبدأ العمل ويعتبر نفسه بلطف استخدام الحوّن مصطلح "عوامل" معني هذا لمفهوم عدم استخدام في التفكير المنطقي نحوي وفي العبرة التي يقتضيها من كتب سيونيه "الكتاب" يرتبط وجود وعي بالعلامات الإعرابية مع وجود وعي بالكلمة العدمية في الجملة وقد رأيت (ينظر الفصل الثالث من هذا الكتاب) أنّ تلك كتب نقطة البداية في مسار سيونيه بين العلامات الإعرابية والعلامات التي ليست لها وطبقه نحوي وتفسّر بن مصعب علاقه الارتباط بين العلامات الإعرابية والعوامل في النظرية الدعوية بمعنى أنّ الحوّن يروى في العوامل علة طسعة للعلامات الإعرابية، وهذا لتفسير رفضه اتجاه أصلاً منذ زمن بعيد ونوجد في اواقع بصوص كثيرة يشوب فيها أنّه من السدحة النظر إلى العوامل أكثر من كونها مفاهيم نظرية ويذكر بن حسي في كتبه "الحصائص" شكل واضح جداً أنّ العدة الحقيقية لعلامات الإعراب هي لمكلم الذي ينطق به العلامات. ولعل الحق، فإنّ مثل هذا الحل لم يكن يصح ابن مصعب، طسما أنّه لا يعتمد - كونه من علماء الكلام الظاهريين بالإرادة الحرة، ويرى أنّ الله تعالى هو خالق جميع لأشياء في هذا الكون، ولكنّ الحوّن الآخرين أيضاً من الذين هم كمن لديهم سرعة المعرلة الموحدة عند ابن حسي - فعلاهم توسعهم لتسار أنّ عمل - وهو القوة الفاعلة للعامل - بين طاهره طسعه بل هو مفهوم محرّد جاء به الحوّن ويوضح الأساري مثلاً (لمتوفى سنة 1181 ميلادية) - وهو مؤلف مجموعة كبيرة من المسائل الخلافية التي ناقشها الحوّن البصريون والكوفون - الطسعه المحرّدة مبدأ "العمل" بطريقة الإنه، فدلسته معظم الحوّن بعد في الجملة لاسمه، كما في المشا

محمّد بن

أن رفع الحجر "سي" سبب العامل "محمد"، وهو المبتدأ في الجملة (نظر الفصل الثالث من هذه الكتب). ولكن السحويين احتلوا بصدد "عامل" في المبتدأ نفسه. ويقول النظريه التي يسر عليها الأساري أن رفع مبتدأ هو مبتدأ محذوف يسمى "الاستدعاء"، أي كونه لشيء مبتدأ، وذلك في رأيه كما لو قلنا لا توجد عوامل صريحة ظاهرة. وعندما تعرض الناس لقوتهم إن غاب العوامل لا يمكن أن تكون عاملاً في حذفه براه يرد عليهم بقوله

يُقال فلان عامل هو الاستدعاء وإن كان الاستدعاء هو المعزى من العوامل المظنية، لأن العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسنة كالإحراق والدمار وإغراق السماء والقطع للسير، وإنما هي أمارات ودلالات، وإذ كانت العوامل في محل الإحراق إنما هي أمارات ودلالات ولأمره ولدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء، ألا نرى أنه لو كان معك ثوب وأردت أن تمر أحدهما من الآخر فصعب أحدهما ويركب صعب الآخر لكان بركاً صعب أحدهما في تمييز بركه صعب الآخر

(الأساري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين المصريين والكوفيين، تحقيق جوهولك هيل، لندن 1913، ص 22-23)

لا بدري إذا كان من مصاء يعتمد فعلاً أن السحويين يعدون العوامل عللاً طبيعية، أو أنه كان يعني تماماً مثل هذه التفسيرات كتلك التي تقدمها الأساري، مفهوم أن مصاء بمساواة العمل بالعبء الطبيعية بساطه يكون ذلك حيلة في الحد في رده على المحاد ولكن احتجاجه صدق هذا السحوي مفهوم كسب مؤثره قطعاً

وكان المبتدأ الثاني الذي هو حمة من مصاء بعف هو الإصمير وكونه مبتدأ تفسيرياً من مبادئ نظرية اللعوية، وكان السحويون من استدائه مدحاً

بي المستوى الأساسي في اللغة لكي يفسروا العلاقات الحويه من مكونات
حزمة الظاهرة (السطحية). وكان الفرق من المستويين يُفسر بكونه ميلاً
طبيعياً لدى النطق لأصلي باللغة لإصدار أو حذف العناصر كما سقيه ابن
مصاء من كلامهم لكي يكون دقيقاً ما أمكن ذلك. والعرب - كما يقال
عنه - يفترون من الإطالة في الكلام ولست تحذفون أحراً مما يقولون
باحتبارهم ومن وجهه النظر عند لحوي الظاهري فإن المشكك - بالطبع -
هي أن التقدير الذي يقوم به الحوي بصير صريحاً من الاعتناطيه. وهذا الأمر
خطير بوجه خاص عندما تتعامل مع النص القرآني إذ يحذف الإنسان في
تقدير قصد النص وذلك بإدخال عناصر أخرى، ولكن بهذه الطريقة يتم
عزض المعنى الظاهر في النص إلى التثويش، حيث يستطيع كل ناظر
أصلي باللغة أن يدرك هذا المعنى مباشرة.

وفي مناقشته الإصدار يميز بن مصاء بين ثلاثة أنواع من حذف عناصر
من سنة الظاهرة في المقام الأول، بوحدة إصدار عنصر لا يمكن من عبره
فهم رسالة بشكل صحيح، ولكن يحذفه المتكلم لكونه واضحاً لدى
السامع ونصه هذه لفئة من لحذف حالات مثل "ريداً"، عندما يقال
شخص يقوم بتوزيع أخبار في تلك الحالة فإن الشخص المحاطب يفهم أن
الرسالة الكامنة هي "أعط ريداً". وهذه ظاهرة شائعة في اللغة، وتقع في
لهم بـ كريمة كذلك، كما في الآية الكريمة مثلاً ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ
رَبُّكُمْ قَالُوا حَبْرٌ﴾ (الحل 30) أي "أمر علينا خير" إن السب وراء
حذف هذه الأجزاء من الرسالة (لآلة) هو أن لشخص المحاطب يعلم مسبقاً
لأجزاء المحذوفة، ومن البلاغة الواضحة أن تكون موحراً في رسالة

أن النوع الثاني من إصدار في نظرية اللغوية يتعلق بالحالات التي
تجد فيها أن العنصر الذي يحرص إصداره لا يصف إلى المعنى شئ إذ
يرى في الجملة الآية

أريداً صرثته؟

أن المفعول به المقدم "ريداً" تظهر على آخره علامة نصب ويدعي الحويون أنه يجب أن يكون هناك فعل مضمّر في المستوى الأساسي للجملة وتقديره

أصربت ريداً صرته؟

ويحتجون بأن حالة النصب هي "ريداً" يمكن أن تُفسر فقط بهذه الطريقة، طالما أن الفعل في الجملة بمستوى الظاهر قد "اشعل" أصلاً بمفعول به الصمير "هـ" ويمثل هذا دلالة لاس مصاء مثلاً جيداً على طريقة التي لا مسوغ لها وسي نقرض منها حويون المسويات الأساسية، فهي غير ضرورية تماماً عندما يحمي امرء عن الرأي القائل بأن كل مصبوب في الجملة يجب أن يكون متأثر عاملاً به. وهي مثل الذي أوردته هـ في الحكيمة وصعوا "ريداً" في حالة النصب، لأن هذه هي بساطة القاعدة في لغتهم، وليس لأنهم أحبروا على فعل ذلك متأثر العامل المحكي ويتبين من مصاء سرعة أنه عندما يأتي مع الفعل لاس المجرور كما في المثال الآتي

'صرت ريداً'

وعندما يقدم الاسم المجرور فإن ذلك سيؤدي إلى حالة نصب

أريداً صرت به؟

ويتحدثون عن مصاء الحويين أن يفسروا هذا النوع من "النصب" فيس بسطاعتهم أن يصرصو وجود فعل مضمّر "صرت" في هذه الحالة، لأنه عند ذلك يجب أن يكون "ريداً" مسوقاً بحرف الجر "بـ"، وهذا يجعله في حالة الجر

وأشوأ من ذلك بأملات لحويين في حالات لإصمير من هذه الحالة، طالما أن هذه الأملات تعبر معنى الجملة فمثلاً في اللغة العربية، نجد أن

حرف نداء "يا" يتبع أحياناً باسم منصوب كما في المثال

يا عبد الله

وبصرف كثير من النحويين وجود فعل في المستوى الأساسي في هذا تركيب اللعوي لكي يفسروا حالة نصب

* يا أودي عبد لله

وبحسب رأي ابن مضاء، ليس هذا الإقحام للمفعول المضممر غير ضروري وحسب، بل إنه يعتر معنى الحملية صاهر بدلاً من أن يكون حمة نداء فقد أصبحت حمة حرية تحتل الصدق والكذب

والمند الثالث يدي استار نحوتون نصب ابن مضاء نفسه هو مند الأساس النحوي وقد رأيت أنه أن من حرم اعترض بشدة على استحداث الأساس المنطقي لأنه يفقد إلى استحداث لا يُسمح لمشر بالوصول إليها وإنما لا يكون الموقف وحمة حدة في الطريقة للعبه، ولكن بتسوية الأساسي بضمير جهر لا يسر نفسه بالمفارقة مع المدة الكلية لله عز وجل وفي كتاب "الإيضاح" لرخاخي، يمت المؤلف من ثلاثة مسنوبات من تفسيرات مطوهر نحوية (نظر الفصل الخامس من هذا الكتاب) على الأية وهي القواعد النحوية كما يعرفها الحق لأصلي بالبعة؛ وعلى لشويه وهي لي بعمل حسب مند المصارعة من عناصر مطومة دعة، وأخيراً، تشكل العلى النظرية وحدلية أعنى مسوى، أي العمل التي تكتشف من خلال تفكير التأقلي وعند التفكير مطلقاً يستطيع النحوي أن يكتشف سبب كون لطواهر نحوية على ما هي عليه، ومن وجهه نظر من مضاء فإن صريفه التفكير بحق به تعالى قد تتفقم إلى حد الكفر ومشما يسعى لمشر أن يصيخوا لأحكام التي تنها الله تعالى في القرآن الكريم من غير أن يسألوا لماذا يكون هذه الأحكام على ما هي عليه، ولكن أن يتفكروها لأنها بسيطة أوامر الله تعالى، فإن المسكلم يجب أن يتقن القواعد النحوية من غير التأمل

بالأساس وراء هذه القواعد

ومما يجب أن نسقط من النحو العلل لثواني و لثوابث، وذلك مثل سؤال لسائل عن (ريد) من قوسا (دم ريد) سم رُفع؟ لأنه فاعل، وكلُّ فعل مرفوع، فيصوب ولم رُفع لفاعل؟ ولصوب أن يقل به كذا ينطبق به العرب ثبث ذلك بالاستغناء من الكلام لموتر ولا فرق [بين ذلك و] بين من عرف أن شئت ما حرام بالنص، ولا يُحتاج فيه إلى سبسط علة، ينقل حكمه إلى غيره، فسأل لم حُرِّم؟ فإنَّ لحواب على ذلك غير وحب على العلة

(اس مصاء، كتاب الرد على الحجة، ص 130)

وتبين هذه المقطوعة المقتنسة انصلة الفقهية الوثيقة لاحتجاجات اس مصاء صدَّ لظربة الدعوة. فهو ليس صدَّ درسة للغة في حد ذاتها (في حقيقته الأمر بره يكثر من الافتناسات في احتجاجاته من مؤلفات السحونه لكي سنر لنا أنه يعرف ما يقول)، ولكنه يؤد أن تحلص اسطرة الدعوة من الشواثب المؤددة التي لا يقع فيها عرص الهمم، الأفضل للغة وشكل بهدياً بمؤمن لأصولي

ويتصل اس مصاء العلل لأونه فقط في ماضينه التحدل لبحوي، ومن مسطوره هو فإنَّ هذه ليست عدلاً على الإطلاق، ولكنها حقائق قد سحطها الساطو الأصلي باللغة

وعندما تلحظ أن الفاعل في الجملة في حالة الرفع، فإنك مسعر أن كل فعل يكون مرفوعاً لأنَّ هذه قاعده من قواعد اللغة العربية. ومن ههنا حاجة إلى تفسير المفصل أبعده من هذه الملاحظة التي يقوم على حقيقته التجريبيه ويورد اس مصاء أمثله في واحد من الأبواب الأخيرة من رسالته على الممارس عديمة الحدود سي تُحصع السحونون بلامدهم لها لمحرد أنهم يريدون أن يدرَّبوهم على اختراع تفسيرات أكثر تعصداً لظواهر الدعوة كما أت يعلم من مصدر أخرى أن السحونيين يحترعون الصيغ الافتراضية لكي

يستطفوا نلامدهم عن الفوائد الصونية وفي مثال مبالغ فيه بسأل الحوي
تلامذه عن الصنع لمحتله التي يمكن اشتقاقها من الفعل لدى بتكون من
ثلاث همزات ويعلق ابن مصاء على مثل هذا التمرين بقوله

وهذا في مسألة وحده فكيف إذا أكثر من هذا الصن، وطب
فيه السراع، وتمدت إليه أطب القول، مع قلة حذاه وعدم
الافتقار إليه واساس عذرون عن حفظ الصنع لمصاحبه
الصحيحة فكيف بهد المصنوع المتسعي عنه!

[الدعوه إلى إعاء كل ما لا يعيد نطقاً]

ومما يحب أن يسقط من النحو الاختلاف وما لا يعيد نطق

(ابن مصاء، كتاب الرد على النحاة، ص 140-141)

ولم يُد أكثر من النحويين - في العصر الإسلامية التقليدية - أي اهتمام
بكتاب "الرد على النحاة"، وس في ذلك ما نشر لعراية، طبع أن قول
نقطة لافراق (عن امتوارث) في الرسالة قد يسوي لتحلي عن لأشياء التي
بعضها النحويون، ولكن عندما اكتشفت المحفوظة مرة ثانية في العرب
لعشرين وقد حصعت لهضة لافتة لنظر إد إن بحميتها وشرفه على يد
عالم المصري شوقي صنف عام 1947 وقد نسب في موحة من الصدمة
لحمية، فقد كان الكتاب مجهولاً مدة طويلة في الوطن العربي وحاء نشره
في أوح الحال بذلك عن لعدم في الوطن العربي نوحه عام وتعليم اللغة
نوحه حاض، وكان الكثير من سس عبر راصين عن الطريقة التي تدرس بها
اللغة العربية في المدارس وكان المصيح يتألف بشكل كسر من الصوص
النحوية القديمة مثل "ألفية ابن مالك" (المتوفى سنة 273 ميلادية)، وهي
رسالة أوله في نحو في ألف بيت من الشعر وتفيد أن تكون مقدمه إلى
النحو. وقد ألف عشرات اشروح على هذه الرسالة في العصر الإسلامية
التقليدية، وكانت وحده من أكثر كتب النحوية الدراسية شيوعاً في جميع
أنحاء عالم الإسلامي.

وسحة بذلك كتاب المأذة العلمية مائة ومسودات العليم هبة حد
وكما في جميع المجتمعات التي نتصف بعثها بأشائنة (الفرو الواسع س
قصحي والعمية) لم يكن باستطاعه أحد نفرياً تتحدث باللغة القصحي
بطلاقة، وكان تلاميذ المدرس عموماً يفرون من التدرس الصارم في النحو
بالغة العربية القصحي كما كانوا لا يرون فيه شيئاً غير الاستظهار (الحفظ عن
ظهر قلب) الذي يقصر إلى الفائدة عملية

وقد عر بعض لمختصين إحقاق النظام المدرسي في لغة دته
وطالبوا بتبسيط اللغة مثلاً بإعلاء بعض الفئات التي لم تعد موحودة في لغة
العربية الحديثة (القصحي) وكتبها كتاب معاد ذكرها في جميع كتب النحو،
مثل فئة المثنى والتركيب الدعوية المحلقة التي يحوي على سم المعامل
وقد شعر آخرون أن النظام المحوي يعاني من حبل ولديك طالبوا
بالإصلاحات (أي بتبسيط النحو) وكتب أفكار من مصاء مؤيدي الإصلاح
في النظام المدرسي، وطرق تدريس اللغة العربية حاضرة، بمثابة الهدية من
الله تعالى، لا سيما أن هذه الأفكار بنت مكنم التحلل في تعلم النحو حتى
في العصور الحديثة على سبيل المثال، نفس شوقي صيف مسأله انتمسر
بين الكلمات التي تظهر فيها العلامات الإعرابية وذلك لكي فيها حركات دائمة
في نهجها، وبشدة المجموعات في الشكل، وبسبب بوحيد الذي يجعل
سحوتين بمنزلة سهم هو أنهم مصطرون في التفسير صم صر "نظره
لعمل" ويؤكد أنه من السهل جداً التركيز على صفة الكلمة فقط من غير
الاعتبار بتحديد العوامل

ومن الحدير بالذكر أن مثل هذه لدعوه في الإصلاح كتاب بحاجة إلى
شاهد إثبات من الفرون الوسطى لكي تكون مقبولة. لهذا السبب يرى أن
شوقي صيف بكرة دائماً القور إن الإصلاحات التي كتب برأوده (أي المسح
احديد في دراسة النحو) لا تشكل نهجاً سببه اللغة العربية، ويستشهد
باحترام من مصاء للناص الأصلي بلغة وكونه أقص مسح ممكن في دراسة
اللغة العربية

كما يقول إن النحويين قد صنعوا الأشياء من غير ضرورة لكي لا يستغنى عنهم. وهذا يتعلق بهذا الأمر فإنه يورد قصة لحافظ عندما شكك في لأحمش - النحوي المعروف أن كتبه لا يفهم منها الفارئ عادي إلا شيء يسير، وقد رذ عليه لأحمش موضحاً أن تلك هي طريقته هي كتبها؛ فإذا كان الناس بهممون كتب النحو دائماً، فلن يكونوا بحاجة إلى النحوي بشرح لهم تلك الكتب، ولذلك فقد عمله وندكر هذه بحكمة كان شوقي صيف من غير شك يلمح إلى نهج رفاقه من الأساتذة في جامعة القاهرة وجامعة الأزهر، الذين كانوا يكسبون قوتهم من التعليم في نظام نحوي قد جعلوه هم أنفسهم معقداً من غير طائل. ومما لا شك فيه أن اكتشاف كتب بن مصاء كان عوناً كبيراً لعملاء اللغة المعاصرين من أمثال شوقي صيف، الذي كان بمقدوره أن يشير إلى هذا المثال المتخل عندما كان الناس يعنفونه لهجومه على الطرق القديمة في تدريس النحو. وفي الكتاب الذي أصدره مشاركته مع إبراهيم مصطفى - ماضر آخر حركة الإصلاح في علم اللغة العربية - وعنوان الكتاب "تحرير النحو العربي" (القاهرة، 1958) فقد وصفت الأفكار الجديدة موضع التفتيد ومن بين الأشياء لأخرى تم إلقاء جميع الإشارات إلى "لعمل" من كتب النحو. وقد سب هذا الكتاب الذي طبع بإشراف وزارة شريسة المصرية - احتجاجاً عنيفاً بحيث لم يحرر أحد على إدراج المفاهيم الجديدة فعلياً في المنهج الدراسي

الفصل الثاني عشر

ابن خلدون وتاريخ اللغة العربية

عنه أن لغة في المعروف هي عبارة المتكلم عن مقصوده
ولذلك اعتبره فعل ساني فلا بد أن تصدر ملكه متفرقة في
العصو الفاعل بها وهو اللسان في كل أمه بحسب
اصطلاحهم وكتب الملكة لخاصته للعرب من ذلك أحسن
الملكوت وأوضحها إنه عن المقاصد غير متكلم فيه
لصناعة يستفيدون ذلك منها إنه هي ملكه في السهم بأحده
الأخر عن الأول كما بأحد صمد له العهد لعائنا فلفاء
الإسلام وورقوا الحجار لطيب الملك الذي كان في أيدي
الأمم ولدون وحفظوا لعظم تعتبر تلك الملكة بما تفي
إسها السمع من المحاميات التي للمعززين وسمع أبو
لمنكت للسيدة ففصدت بما ألقى إليها مما يعيرها بحيوخها
بسه باعنياد السمع وحشي أهل لعلوم منهم أن فصدت
لملكه رأساً وبطون العهد بها فيعلق النقران والحديث على
المفهوم فاستنطوا من محاري كلامهم فوجدت لملكه
مطرده شبه النكليات والقواعد يقبسون عليها سائر أنواع الكلام

ويلحقون لأشياء بالأشياء مثل أن الصاع مرفوع والمفعول
منصوب ولماذا مرفوع ثم رأوا تعبير لدلالة تعبير حركات
هذه الكلمات فاصطنحوا على تسميته اعراب وتسميته موجب
لذلك لتعبر عملاً ومثال ذلك وصارت كُنْها اصطلاحاً
خاصة بهم ففتنوها بالكلمات وجعلوها صاعاً بهم مخصوصة
وصطنحوا على تسميتها بعم النحو

(ان حدود، المقدمة، طعة محققة، بيروت 1967، ص 546)

اشهر المؤرخ الكبير ابن حدود (الموفي سنة 356)، أساساً سبب
كنايه "المقدمة" إلى تاريخ العالم في زمانه وهذه المقدمة هي عبارة عن
مقالة في التاريخ الاجتماعي (نحو ستمائة صفحة في نسخته المطبوعة)،
يهدف فيها ابن حدود بشأه بحصرة وتطورها، مطلقاً من الانقسام الثاني
بين حياة بدو واحصر. وحسب وجهة نظره في التاريخ فإن المدة تطوّر
من طريقه حياة البدو إلى حياة المدن المستقرة، ويتمثل أحد الفروق
من طريقه الحياة في مقدار بوقت اختواف سكان الحواضر المدنية طالما
أنهم لا يضطرون إلى مصيبة كل وقت يحاولون تأمين المأكل والمأوى،
فإنهم يطوّرون طرقاً جديدة في التسليح ومن بين هذه الطرق بحرف واعلوم.
لذلك يصمّن ابن حدود عرصه لتطور الحصرة منطوية في شأن مدس عم
اللعبة، فهو يقول إن لأعراب كانوا سكتهم اللعبة العربية حسب فطرتهم
اطمئنه ولذلك لم يكونوا بحاجة إلى التحويين بعموهم كيف ينكلمون،
ولكن في الحصرة المدنية تعبرت الأشياء فقد بدأ الاحتياط وأصبح
اللعبة مهددة بالفساد، وحسب روية من حدود فإن الفساد مرتبط 'بخرع'
النحو

وتمثل آراء من حدود في التطور التاريخي للعبة العربية شهادة مهمة
على لطيفة التي كان العرب أنفسهم يرون تاريخ لعبهم بها، ولكني نعهم
نظور هذا الموقف اللعوي في العالم العربي، فإننا بحاجة إلى إلقاء نظرة على

أفكار العرب عن تطور معتهم هم. ويبدأ تأريخهم للغة في فترة ما قبل الإسلام. وفي هذه الفترة انني يطلق عليها بشكل عام 'جاهلية' عندما لم يكن لأعراب قد تسعوا بالرسالة الإسلامية، فقد كانت جميع القبائل تنكلم لغة واحدة وهي العربية. وربما نجد إشارات كثيرة في كتب الحواريين إلى اقروى السعوية بين القبائل ونسقى 'اللغات'، بيد أن هذه اقروى لم يهدم ابوحده الجوهرية للغة العربة

ومن الأمثلة متداوله كثيراً على اقروى بين القبائل تذكر هذا طريقه يطلق بهمة وحسب ما يقوه لحواريون العرب، فإن القبائل العربة من شرق الجزيرة العربية كانوا يظفون لهمة، سم كانت قبائل في عرب الجزيرة العربة - ثم فيها قبله النبي الأكرم محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فريش تهمل انهمره بذلك إذا كان الأعراب في شرق الجزيرة يقولون 'قائم' فإن الأعراب في غربها يقولون 'قائم' وقد ذكرت اقروى مماثلة في الأصوات لأخرى وفي المفردات بمعجمية كذلك، ولكن لحواريين يقولون بشكل واضح إن كل شيء بقوله العرب الأفصح فإنه نعد من لغة عربية اعصبية

إن الإجماع في الرأي من دارسي اللغة العربية من العرب (المستعربين) عن الموقف السعوي في لحيته العربة قبل ظهور الإسلام يختلف اختلافاً كبيراً عن وجهة النظر تلك. وحسب ما يره معظم مسعربين اعربيين فإن هناك مسراً في اجاهليه من لغة الدرحة (اليومية) عند القبائل ولغة الشعر والقرآن الكريم ونسقى هذه اللغة باللغة لحيته أو لغة الشعر وانقران السائدة، أم البهجات العامة عند القبائل لغته فيشر إليها كونه لحيات العصر الجاهلي، وعنى وهو هذا الرأي فإن لحيات القبائل قد بدأت فعلاً تفقد بعضاً من خصائص اللغة العربية الفصحى، وبوجه خاص اسخدم علامات لأعراب

وحسب مفسر ابن خلدون فإن اللغة العربية عند الأعرب بقيت على حالها ثم تتغير حتى أصبح لعرب في تماس مع الشعوب الأخرى خلال فترة الفتوحات عندما فتح لعرب مناطق كبيرة من العالم المأهول، الذي كان يمتد من آسيا الوسطى إلى إسبانيا المسلمة وكانت اللغة العربية تستخدم في التعامل بين العرب والشعوب المغلوبة، ولكن بما كانت تلك الشعوب تعاني من مشكلة كبيرة في تعلم اللهجة المعقدة للغة العربية فقد كانوا يحفظون وبذلك أفسدوا اللغة العربية. إن العرص الجوهري برواية ابن خلدون هو هذا الفساد في اللغة وإذا ما برحنا تفسيره بالمصطلحات الحديثة فإنه يبدو كأنه وصف لعملية يتم فيها نعلم لغة ثانية بشكل مقوص. وفي سياق العلم لعربي الناطق باللغة العربية، فإن ذلك يعني أن النصح العام في اللغة التي نشأت خلال فترة الفتوحات كانت في الواقع لهجات مقوصة من اللغة العربية. ولأن الحويز ركزوا على اللغة العربية الفصحى، فإنهم لم يحدو شيئاً ذا شأن في تلك اللهجات "المحرّفة" في معتهم وفي هذا التعرص من اللغة الفصحى الحوية واللهجة العامية غير النحوية كما هو لم يفسسه شيء في العلم العربي إلى يوم هذا.

ونعترف الروايات العربية في تاريخ اللغة العربية أحياناً بوجود لهجات المقوصة جزاء لاتصال بين شعوب البلاد المفتوحة والعرب الفاتحين، ولكنهم يؤكدون أن تلك اللهجات قد احتضت عندما بدأ التعرب وأحد جمع سكان الإمبراطورية الإسلامية يستخدمون اللغة العربية الأصيلة وحسب وجهة نظر هذه فليس هناك فحوة في الالتفات من اللهجة العامية في العصر جاهلي إلى اللهجات الحديثة، وأن أي تطور قد نشأ فهو عمله طبعه تدريجه للتعير في اللغة. لذلك ينظر إلى اللهجات العربية من حيث كونها دون لغة الفاتحين، وأحد سكان البلدان المفتوحة دور المتعلمين المستعدين للغة الأساد الحدد، وقد قامت بعض محاولات ربط الفروق الإقليمية بين اللهجات بالتأثير طبعي الأساسي من لغات البلدان المفتوحة (مثل اللغة

القصص والسريته والبريه والفرسه ولعه حوت الحرية العرسه، ولكن حسب نتائج البحوث الحديثه من الصعب تبيان ملامح التأثير الطفي الاساسي

إن من البديهي أن يدرك أن البحوث في وضعهم للغة قد أعيدوا قسماً كسراً من البصيرة اللغوية. إذ إن الكلام لعللي كان يختلف شكل كبير عن المفهوم البشري الذي سجد في الأدب البحوث ولم يكن من أحد يتكلم اللغة العربية البصيرة مطلقاً في القرن الرابع الهجري (قرن العاشر ميلادي أو البصيرة البصريه)، وكانت لغة الأم لجميع البكلمين اللهجة العامية البني كانت تتطرق إلى حد كبير مع اللهجات البديته، وكان مجمع اللغة العربية مجتمعاً ثانياً يتكلم (البصيرة والعامة) ولكنهم موقف العرب من اللغة، عدياً أن سمع في صيغة ثابته البصيرة والعامة بتفصيل كبير نوعاً م. ووحيد في المجمع البشري للبصيرة من اللغة لواحدة، حيث إن البصيرة البصيرة عن هذه البصيرة البشري كانت البصيرة (1959) بشر إليها باللهجة الأسمى والأدبي ولكن واحدة محلها البصيرة بها. واللهجة الأسمى تستخدم في البصيرة والكلام البصري فقط، كما في البصيرة مثلاً والبصيرة العامة، سم. تستخدم اللهجة الأدبي في الموقف البصيرة غير البصيرة بين البصيرة والأدبي. والبصيرة البشري هو أن اللهجة الأسمى يتعلمها البصيرة في البصيرة كونهما بديراً مبكراً، بينما سجد أن اللهجة الأدبي هي لغة الأم لجميع البصيرة باللهجة العربية

ليس مسجداً عند أفراد المجمع - في مثل هذا الموقف - أن يعتقدوا أن اللهجة الأسمى هي اللغة الأم البصيرة لجميع البصيرة باللهجة العربية، و هو أنه في الكلام البصيرة لا أحد يستخدم باللهجة الأسمى، ويشعر البصيرة مع ذلك أنهم البصيرة البصيرة باللهجة الأسمى عن البصيرة البصيرة البصيرة أن هذه البصيرة في البصيرة البصيرة البصيرة في البصيرة، لذلك لا تكاد تكون البصيرة للمجمع بصرته، وقد يشرح بعض البصيرة عن بصرته

فيكروا وجود اللهجة الأدبي، كما أن هناك برعه عذقه لاعتبار ذلك الصنع
اسمي تسمي إلى اللهجات المحلية ليس أكثر من كونها أخطاء عويه أو - بدلاً
من ذلك - كونها شكلاً من أشكال لغة يستخدمه النساء والأطفال والآخرين
من غير متعلمين

ولا يخفى هذا الموقف عن ذلك لذي حصل في اليونان في القرن
الهندي وفي الدول الناطقة بالغات الرومانسية (أي مشتقة عن اللاتينية) في
قرن العصور الوسطى، في كت الحائين، كانت لغة كلاسيكية - اليونانية
أو اللاتينية - تُطرح إليها من حيث كونها لغة حقيقية، بينما لم يُعترف
باللغة الشعبية لغة - في اليونان بلهجة التي مهدت لليونانية الحديثة وفي
الإمبراطورية الرومانية للهجات الرومانية. ولذلك كانت لغة غير مدونة
للأعراس دعوى وعندما يناقش علماء النحو في اللغة اللاتينية الأخطاء
الشائعة في الكلام، فإنهم لا يتحدثون عن اللهجات الرومانسية الشعبية بل عن
الأخطاء التي يقع فيها الناس عندما يحاولون استخدام اللغة اللاتينية
الكلاسيكية التي يقصر بهم تعليمهم عن بلوغها وشير علماء علم اللغة
التاريخي إلى هذه "اللهجة اللاتينية المعاصرة" كونها لغة اللاتينية السوفية،
ونكر على الرغم من سمينها فإنها بالتأكيد لا تتطابق مع لغة العدمية الشعبية.

والطريقة نفسها، كان الكثير من النحويين في عالم العربي الذين هم
الرسائل بعدمه عن الأخطاء في الكلام (ويسمى لحن العمة)، ولكنهم لم
يكرثوا بمقارنته من اللهجات لأسمى والأدبي، ذهبك عن وصف الكلام
العامي وبهم تلك الرسائل بهذه الأخطاء التي يقع فيها أشبه بمتعلمين
عندما يحاولون أن يكتبوا باللغة العربية الفصحى، وهم لا يمشون مصدر
الوحيد لغة عربية "المعاصرة"، لا سيتم ونحن نعرف كيف كان الناس غير
المتعلمين يكتبون وديك صمى مجموعة كبيرة من الوثائق، ترويح بين الكثرة
على ورقة الردي والرسائل العدمية بعينه عن الخط السطري. ويستخدم عادة
لوصف مثل هذه الفئة من النصوص مصطلح "اللغة العربية الوسطية"، بدلاً

مثلاً كانت اللغة اللاتينية السوقية هي التسمية التي تطلق على الوثائق مكتوبة باللغة اللاتينية بكلاسكية "المعينة"، إن اللغة اموجوده في هذه خصوص هي عبارة عن مزيح من اللغة العربية فصحي وعناصر من اللهجات المحلية والتصحيح المفرط وهي ليست لغة في حد ذاتها، وبذلك ليس متطابقة مع اللهجات العربية بمعني الأوس.

وقد أشد الباحثون العرب من غير تفاصيل محددة - إلى العملية التي وادت إلى ظهور مثل تلك "القائصر" في اللغة العربية مثل "فسد اللغة". كما لم يكونوا بالتأكد من مبررات في طبيعتهم مثل هذا مفهوم على تصور اللغة. وهي في الواقع مفهوم شائع في الموقف التي يوجد فيها لغة فصحي (فلسفة) حيث يرى حسب مع اللهجات المحلية المشتقة منها - ولم تكن اللهجات الرومانسية عند الباحثين عربيين في القرون الوسطى (في القرن السادس والسابع الميلادي) سوى صيغة محرفة من اللغة اللاتينية ويركز الباحثون عادة في مثل هذا الموقف على العلامات المختلفة في اللهجة لأسمى أي لا تكون موحودة في الكلام العامي. وقد تكون هذه العلامات مثلاً العلامات الإعرابية فإن أي شخص لا يستطيع أن يستخدم العلامات الإعرابية بشكل صحيح يُقار عنه عندئذ أنه أعمى ومن الواضح من وجهة النظر هذه فإن الأمر مدعاه للسحرية أن تُحدد اللهجات العامية منه بحويته حاضه بها وينتهي به التشابه بين المصطلحين، طالما أن مراحل تطور السياسي في المنطقة الناطقة باللغات الرومانسية احتلت كثير عمّا حصل في العالم العربي وبعد سقوط لإمبراطورية الرومانسية أصبحت لأقاليم المختلفة التي كانت للهجات رومانسية تستخدم فيها مستقلة، وأصبح اللهجة العامية عند الأمم الناشئة حديثاً تؤذي وطبقه عنصر واحد من عناصر تماسك تلك الأمم، وقد سهل ذلك قو اللهجات العامية كاللغة الفرنسية والإيطالية تكونها لغات مستقلة بحد ذاتها، وبنت اللغة لاتينية تمنع نقوبها - على أمة حسب - بقرة طويلة من الزمن كونها لغة للعلوم والدين

لم يحدث مثل هذا التطور في العالم الناطق باللغة العربية، وعلى الرغم من أن أقدم عذة نالت استقلالها في عهود مكرزة جداً - على سبيل المثال - كخلافه في قرطبة ومماث صغيره عذة في شمال أفريقيا وآسيا الوسطى، إلا أن الروابط الثقافية والمكرزة - حاضه الروابط الدينية مع المناطق التي تقع في قلب العالم العربي للإسلامي بقيت سليمة كما هي وقد كان جميع سكان الإمبراطوريات المختلفة يعتنقون أنفسهم متمسكين إلى مجتمع واحد، وهو مجتمع الإسلام وكانت اللغة العربية الفصحى - لغة القرآن الكريم - رمزاً قوياً جداً. وهذا يفسر لماذا بقيت اللغات العامية نظراً إليها كونها صيغة منحرفة عن اللغة الفصحى، وما تراث وجهة نظر هذه سائدة حتى في أنماط هذه، ورغم بسمع الأمر عادلاً جداً المثقفين (المفكرين) العرب يؤكدون أن اللغة العامية في دنياها غير موجودة ويقومون بتفسير هروق الواضحة جداً بين اللغة العربية الفصحى واللهجة العامية لسائده بأنها تمثل أخطاء سعي تحثها وتعرض الجامعات الإسلامية التقليدية عن دراسة اللهجات التي تعد عائقاً في طريق الوحدة العربية وأحياناً أخرى كونها محاولة من لدن القوى الاستعمارية لتخبط هذه بوحدة وتحرص الدول العربية الواحدة ضد الأخرى.

إن هذا الإهمال للهجات له علاقة وثيقة بعبء مفهوم "اللغة الناصري" في علم اللغة العربية وقد رأينا هذا (يُنظر الفصل الثامن من هذا الكتاب) أن مفهوم "اللغة التاريخية" عائب بشكل كبير. كان سحوتون في العهود الأولى للبحر العربي. والكثير منهم من غير العرب - بسنطعون الاعتماد على الرواه من الأعراب للحصول على المعلومات الخاصة باللغة العربية الفصحى، أي لغة الشعر ولغة القرآن الكريم. وخلال فترة وجيزة على آية حال - وبالتأكيد خلال القرون الأولى من العصر الإسلامي، فقد اضطروا إلى الاعتراف أن معظم القبائل العربية (الأعراب) قد تأثرت بلغة أهل الحوض. ومن هذه المرحلة فصاعداً أصبح كلام الأعراب مفهوماً مثالياً.

وكان تحليل النحويين للغة لذلك يقوم بالضرورة على المصدر ابي - لمحزذ
 أنها احتشرت - ثم تشييع بصورة أبدية، أي فصائد العصر الجاهلي واسطر
 هرتي، ونصب هذه المصادر محتفظه شرعتها بالإحالة إلى كلام الأعراب،
 حتى عندما لم يعد الأعراب الذين يتكلمون اللغة العربية النقية موحدين على
 الإطلاق، وحسب وجهه نظر النحويين - على أنه حار - فإن موثوقه المصادر
 لا يمكن أن تصبح قصة خلافية ولما طقون الأصليون باندعه العربية كانت
 لهم معرفة تامة بلعهم هم، وإن الإحالة إلى هؤلاء اللاطقين المشائين تهي
 بأعراض النحويين وفي الوقت نفسه، فإن الطسعة الثالثة (أبي لا تعير) بهذه
 المصادر وعباب أبيه وسيلة للمراقبة جعلت من المستحيل قول أي تطور في
 لغة.

والعصر الثاني الحدير بالملاحظة في رواية ابن خلدون يتعلق بمرابط
 الذي براه بين الفساد في اللغة وشأه مبداء عدم اللغة وقد رأينا في الفصل
 الأول أنه في العالم العربي شكلت اشروح التفسيرية للملامح لمكره لدراسة
 اللغة، وقد نطو العلماء في تفسير انكباب سمحيد ومفرداته سممته في
 بعض الأحيان وكما رأينا في مقدمه هذا الكتاب أن روايات شاة التقند
 النحوي - من ناحية أخرى - تؤكد جميعها، علاقه مع تكرار الأخطاء الدعوبة
 سي كان يقع فيها الداخلون في الإسلام من غير العرب في بدايه شر الدعوة
 لإسلامية، وأكثر برويات شوعاً تلك ابي سحذت عن أبي الأسود الدؤلي
 (المتوفى سنة 688 ميلادية)، والتي أوردناها في المقدمة وإذا ربطنا القصة
 التي ذكرت أن الأسود الدؤلي بليانات التي نعرضها ابن خلدون وكذلك
 بالحكايات الكثيرة التي نروي عن الأخطاء النحوية في أفواه الداخلين الجدد
 إلى الإسلام في القرن الهجري الأول، يصحح واضحاً أنه في مجمع صدر
 الإسلام كان بعض الناس مهتمين بشكل مرهف بده الكلام، وتشجع لذلك
 أصبحت حماية اللغة ضد الفساد مسأله مهمة جداً، ولكن في فترة وحيرة
 حذاً نحو التركيب على دراسة اللغة من الكفاح ضد الأمية نحو الوق

بمقتصر على دراسته منه نسخة العربية، من غير إبداء أي اهتمام بالاحرفات
 لأخرى عن هذه السية وليس مستعرباً، في رسائل التفسير لا يوجد أدنى
 ذكر على الإطلاق لأبنة أخطاء، لا ستم أن المفسرين قد صدوا أنفسهم
 بالتعقيد على بعض الكتب المحددة ولم يتناولوا منه اللغة لذاتها. وعندما ألفت
 الرسائل الخوية الأولى، فإن موقف الشائنة (الفصحى والعامة) في المجتمع
 الكلامي قد تسور فعلاً وأن منهجه بعينه لم يغير نظر إليها على أنها عمل
 ذو أهمية. ويعود الفصل إلى أسس مثل أبي الأسود الدؤلي - وهو لم يكن
 بضرورة أنه قدم بذلك شخصياً - فقد أرسلت دعائه انضمام التعليم الذي
 كان يعلم فيه أبناء علية القوم وكان المسلمون العاديون يصتوبون إلى بعض
 القرآن الكريم عند يربل، ولكن لم يتوقع منهم أن يكتبوا نسخة الفصحى.
 وعندما أوجد النظم التعليمي، فإنه أهتم بتصدي للأخطار المحدقة بنسخة
 العربية وضمن أن الناس ذوي الشأن - من الناحية - يتلقون تدريباً في منهجه
 الأسامي التي أصبحت تعرف فيما بعد باللغة الفصحى

ولم تمت صباه الانتفال المتدفق منه العربية الكلاسيكية، أصبحت
 الإشارات إلى التعبير في اللغة نادرة إلى أبعد حد. ولم يسارع الخوتون
 إلى تحديد فرائهم من أي عصر في القواعد الثنية لغة وحسب، بل رفضوا
 صراحة أي تفسير ذي بعد تاريخي لمستويات الأساس في كلام التي
 ذكروها أنفسهم في تسويهم اللعوي، عند الإشارة إلى الدوران الصوتية
 على سبيل المثال وقد رأينا في الفصل الخامس من هذا كتاب أن
 التفسيرات اللعوية يمكن أن تعطى مستويات مختلفة. وقد عزف التاريخي
 أعني مستوى من التفسير كونه ذلك التفسير الذي تعرض فيه التحجج
 الخارجية لعرض إصغاء الشرعية على حجاجات الخوتين وفي المثال
 "قوم" فإن القاعدة تطبق حسب المبدأ الخارجي الذي يصوغه الخوتون على
 وفق البرعة لموجوده لدى المكلمين إلى بحث ربط الأصوات الثنية إذ
 إن ربط الصوت المرتق /و/ بصوتين صائتين يصح ثباتاً حاداً بالنسبة

للمتكلمين، لذلك يعتبرون هذه الشكليه إلى الصوب / / . ويمكن لمثل هذا شرح أن يفسر بسهولة - طبعاً بأسلوب البعد التاريخي أي مرور الوقت يطبق لمتكلمون مبادئ الترحيم على اللغة ويعترونها. لكن من حني (المصوفي سنة 1002 ميلادية) بين أنه عندما يقول الحويون بأن الصيغة المعلنة "قام" مشتقة من الصيغة "قوم" فإن الحوي لا يصف العمل التاريخي بل القاعدة التراميه التي تحدث بين السى لصوتية الأساسية وتحقق ذلك على لظاهر

باب في مراتب الأشياء، وتربيلها نقديراً وحكماً، لا زماناً ووقتاً

هذا الموضع كثير الإيهام لأكثر من يسمعه، لا حقيقة بحته وذلك كقولنا الأصل في قام قوم، وفي ناع ناع، وفي طار طوب، وفي حاف، ونام، وهاب خوف، وبوم، وهيب، وفي شد شد، وفي استقم استقوم، وفي يستعن يستعون، وفي يستعد يستعد فهذا بوجه أن اللفظ وما كان نحوها - من بدعي أن له أصلاً بحاف طاهره يعطه - قد كان مره بهاء حتى إنهم كانوا يقولون في موضع قام ريد قوم ريد، يوم حمر، و طول محمّد، وشدّد أحو كبده، و استعداد الأمر بعدوه، ولس الأمر كذلك، بل نصنه وذلك أنه لم يكن قط مع اللفظ به إلا على ما مره وسمعه

(ابن حني، الخصائص، تحقيق محمد علي الجار، ثلاثة أجزاء، القاهرة 1952-1956، الجزء الأول، ص 257)

كما يكر الحوتون الاحرون شكل حني أن أي يفسر يعطوه للعلاقات بهرميه من عناصر اللغة يمكن أن يفسر من البعد التاريخي وسين سا التاريخي - مثلاً - أن الأسماء تسق الأفعال، ولكنه نصيف فائلاً

ونظر ذلك أنا يقول أن لأسماء قبل الأفعال، لأن الأفعال أحداث للأسماء، ولم توحد الأسماء زماناً بنطق بها ثم نطق

بالأفعال بعده، بل نُطوِي بهما معاً، ولكنَّ حقه ومرسته

(الرجاجي، الإيضاح، تحقيق مارن المبارك، القاهرة 1959، ص 68)

إنَّ هذه التوكيد على الطسعة عبر اتاريحجه للفواعل الصوتية والعلاقات بين العنات اللغوية بعيد - سطع - في التكرير على دوام واستمرار السعة العربية وفي عدم اللعة في لعرب بعد المظور السريحي حصرٌ من العرب ناسع عشر حيث يؤكد على لطسعة التاريحجه المصدرة لعدم اللعة وحتى قبل ذلك بوقت طويل فإنَّ النوعي بالعلاقة بين اللعة الثلاثية والمعدات المحلبة قد أدى بشكل طسعي إلى تشكيل وجهة النظر عن نمو سعة وتطورها التي تُصر فيها إلى العيِّرات اللغوية كونها ظاهرة طبيعية.

لا يمكن لأحد في المجتمع اناطق باللغة العربية أن يعاصي عن الصق من الكلام الفعلي (عاشي) وعه عرب التكرير أو اللعة المفترضة للأعراب، مع ذلك فإنَّ هذه الحقيقة لم تؤدَّ إلى بصره تطوره للعلاقة بين الاثنين ويقول من حدود نأت السعة طمع بغير من حل إلى حل من غير أي بصر وطسعة أن الاتصال لم يتوقف منذ زمن الجاهلية إلى زمانه هو، وطسما أن اناطقس لأصليين بسعة لا يمكن أن يحفظوا في بعهم إطلاقاً، فإن دفة سعة مصمومة ولا مجال هناك لأي بغير. وبمدر بعق الأمر بالسحوتين، فإن و جههم سحصر في شرح فوعده هذه اللعة، وليس في فرص الفواييل السحوية على أية حال، فقد عمل اسحويون حسب لافتراض القائل بوجود اناطقس الأصليين بسعة الذين يعرفون شكل ممانار كيف ينكلمون اللغة العربية ولم يكونو بحاجة إلى اسحوي لسحورهم الصحيح من حصاً عوي

وبرنكر وصف اس حدود تطوّر سحو على استخدام السحو في إرساء الفواعل والعيائير اللغوية، وربما يبدو هذه مساقصة مع المنحوطات الواردة أعلاه عن الطسعة عبر انصامسه بسحو وحسب رواية اس حدود، فإن سحو قد "اخرع" من حيث كونه مجموعة من الفواعل لمكافحة اللعة عبر

مقصيده. ونحب أن لا نغيب عن باب - على آتة حال - أن اس حدود ثم
يكن بحوثاً وأنه كان مهتماً بالطور العام للحضارة أكثر من اهتمامه
بالأصناف المنهجية لدى علماء اللغة. وربما كان واضحاً بالنسبة له أن
موقف الباحثين عن العربي ثم يكن يطلو على المجتمع بأكمله وكن فقط
على مفهوم مثالي لمناطق الأصلي بسعة. وقد اعتقد أنه في جمع بوحى
بحضرة كان هناك تحفظ عام، ولا تستثنى اللغة من هذه بقاعدة بذلك
فقد شعر أن الفرد اسطو الأصلي بالغة لا يمكن بوثوق به، لذلك كان من
الأسلم اسخدم الدليل من لصوص بصفها لمرجعة لهائه فصلاً عن
ذلك، فهي رمانه وحاضه في الجزء الذي عاش فيه من انعم - شمس أفريقيا
ثم نكن هناك فائل من الأعراب يمكن أن نعدده بموحد أي معيار من
باصمير لأصليين باللغة العربية الأصيلة. وربما كانت هناك بالتأكيد مسحة
مدسه في نوع اسحو الذي كان يمارس في ذلك الإقليم وقد يتأمل المرء أن
بصوت بين اللغة الفصحى والكلام العامي كان أكثر حدة في المصطفه
لمعربية من مناطق أخرى من العالم اسطو بسعة العربية وقد يثير
بالهجات لحاضه حد

ويبدو موقف اس حدود بحد تطور اللغة واضحاً أيضاً في تعديفه على
سبين اللعوي. وقد كتب في كتابه "المقدمه" أن هناك حالات تدل فيميه
في المفردات، فليس من الأقاييم المحلفة بستخدمون كلمات محللة
بتعبير عن أشياء مألوفة تماماً في الحياة اليومية، مثل الحجر أو أدوات
المطبخ وهذه مبحوظه يُنديها شخص لس عالماً باللغة، إلا أنه مهتم بساطة
سوع بحضرة الإنسانية ويوحد مبحوظات مشابهة أئدها جغرافيون عرب
من الدين عدوا من رحلتهم بأوصاف للمعدات المخفضة - بما فيها المعدات
بعونه لدى شعوب الإمبراطورية الإسلامية، ولم يخط اسحويون أي تفسير
لهذه الظاهرة. وأكثر من ذلك أن الكثير منهم لا بدكرونها مطلقاً. وربما بوقع
لمرء من المعجمين أن يكرسو جزءاً من اهتمامهم بالمفردات لإقليمه

المختلفة، ولكنهم يتمسكون أيضاً بالكلمات المقبولة التي يحدونها في مصادرهم في الحنفية بوجد في العصر الجاهلي كلمات مختلفة قد أحرب عنها ندى فائل الأعراب، نند أن هذه الكلمات المختلفة أصبحت مقبولة كونها مظاهر مختلفة للغة العربية، وكانت قد أذحت - دا صح العير في المعايير العامة كونها حراً من النصوص المختلفة للغة. ويذكر النحويون فقط أن لفائل العربية التي كانت تحوب الصحراء في شبه الجزيرة العربية استخدمت صعباً مختلفة وكلمات مختلفة وطالما إن جميع الأعراب يُعدون من الناطقين الأصليين باللغة، فإن جميع الكلمات المختلفة تُعد مقبولة، حتى لو لم تُعد مقبولة. ونقصد أنه لا يسمح لنا باستخدامها في كلام أو يؤمن بتفسيرات اللغوية عليها. وبمعنى آخر، أن السابق كان موجوداً منذئذٍ ويسعى أن يثبت كونها حراً من عقيدة اللغة العربية، مثلما نصم هذه اللغة عدداً كبيراً من الكلمات المترادفة والحدس إن السابق الإلهامي لمعاصر - من ناحية أخرى - لم يكن يُنظر إليه كونها مشككة وثيقة الصلة بحب على النحويين تفسيرها.

وفي بعض الحالات كانت اللغة المقبولة نصم كلمات مختلفة حليطاً من لهجات العصر الجاهلي المختلفة، وهي طاهرة ستمها النحويون "ند حل لعدت" وبو أحد مثالاً على ذلك يمكن أن نورد حالة فعل "حسب" وفعله المضارع غير القياسي فداً من الصيغة المتوقعة "بحسب" وذلك كما في جميع لأفعال التي فيها أصوات صائتة (إي - إ - أ)، فإننا نجدها "بحسب" وقد تنوع المرء أن مثل هذه الظاهرة قد تستثير التفسير دا المعد التاريخي إن إحدى القائل تستخدم الفعل (حسب / بحسب) بينما تستخدم قبيلة أخرى الصنع (حسب / بحسب)، وبعد ذلك أحد الناس يستخدمون صيغة الماضي عند القبيلة الأولى وصيغة فعل المضارع عند القبيلة الأخرى مع ذلك فإن هذا النوع من التفسير الذي يميل إلى تسميته تفسيراً تاريخياً - كان مسأله ترميمه بالنسبة للنحويين إن جميع الكلمات المختلفة نسمي

يحمل مفردات اللغة العربية، ويستخدمون أحرار في اختيارهم منها الكلمات التي يودون استخدامها في كلامهم، وفي الحالة التي أوردناها هنا فإن متكلمين بحكم العرف يحارون الصيغ غير المتوقعة.

ولنطوّر الآخر في اللغة الذي يبدو فيه بعد تاريخي يرتبط بتأثير ظروف المتغيرة في المفردات ويعدّ ظهور الإسلام من أشد الأمثلة وضوحاً على تغير الظروف وقد دحلت مجموعة من المفاهيم إلى المجتمع الجاهلي مع رسالة الدين الجديد وبدأ الأعرب يستخدمون المفردات الموحدة بمعنى ذي حدّد. وكمثال على ذلك يمكن أن نأخذ كلمة "إسلام" نفسها التي تعني الاسلام - ولكنها في السياق الجديد أصبحت تدلّ على الخضوع لله تعالى، أي الإذعان للدين الجديد. إنّ المعنى الجديد - بطريقة ما - كان كاملاً أصلاً في الكلمة، وتوسع المرء أن يقول إنه ليس هناك تغير حقيقي حتى في مثل هذه الحالة. وعلى كلّ حال، فإن الإبداع كان دائماً سمة تميز متكلمين باللغة العربية القدماء، أي الأعرب، ويعزو من حدوث - بخلاف لغربي (نُظر الفصل السادس من هذا كتاب) - المعاني الجديدة لمفردات انديسه إلى التطورات الداخلية في لغة العربية

ولا بدّ من كلمة يهتبه يقال في هذا الفصل عن علاقة بين لغة العرب واللغات الأخرى ضمن الإطار غير التاريخي كلاً عند استحياس العرب وقد أت في الفصل الثامن أنّ لمجتمع الإسلامي بأكمله كان يميل إلى النظر في اللغة وكونها شيئاً من قبل الله التي وهبها الله تعالى أو - في الأقل - أهمها البشر حيث احتار الله بعبه العربية بيزل بها القرآن الكريم، وبذلك فقد أوضح أن لغة العربية أرفع مرتبة من جميع اللغات الأخرى. وقد كان سخوتون العرب يعرفون - بالطبع - أنّ بعض لغات تشبه بعضها ولا تشبه لغات أخرى، ولكن طالما أنّ سخوتين لم يهتموا بأيّ نظور، فإنّ لعلاقة بين لغات كان يُنظر إليها من حيث كونها شيئاً ثابتاً ولم يكن يهتمون بمهتمين بالكشف أسباب هذه لعلاقة - بخلاف سخوتي اللغة العربية (نُظر الفصل

ثالث عشر من هذا الكتاب) .. وحسب وجهة النظر انقياسه بتوزيع الشريعة في العالم، إن الناس بعد الطوفان قسموا إلى محاميع مختلفة وكن واحدة من هذه المحاميع امتلكت لعبها الخاصة بها، أو طبعها الخاص بها كما يسميه ابن خلدون ومن لطيفي حذا، كلما كانت هذه محاميع مرتبطة مباشرة، كانت لعبها أكثر ارساطاً وقد فشلت محاولات المنطقيين بدراسة لعب المحمصة، خاصة اللعبة اليونانية والسريانية، كونهن بحفنة لعبة الكونية (يُنظر الفصل الرابع من هذا الكتاب)؛ وسيحة بذلك لا يكاد تجد إشارة واحدة إلى اللغات الأخرى في رسائل الخويزي ويوجد سثناء مهم واحد وهو أبو حيان الأندلسي (المتوفى سنة 1344 ميلادية)، كما سري في الفصل الثالث عشر، فقد حالف هذا العرف وقام بدراسة شبه اللغات الأخرى، كالمع التركة والسريانية والحشبية ومعولية، برغم أن ذلك كان بمساعدة نموذج السحو العربي. ولكن أنا حيان الأندلسي كان سثناء فقد كانت اللغات الأخرى بساطه بالنسبة لمعظم الخويزيين عبر موحوده.

ونم يكرن ابن خلدون بحوتاً، ولكن بسب اهمامه فقط سمو الحاصرة الإنسانية وانمديه استطاع أن يتحد وجهه نظر منفتحته عن طاهره المعه ودراسه دورها في المجتمع وقد أخذ ينظر الاعسر - بحلاف الخويزي المحرفين - الموقوف الدعوي المعلي، على ارعم من أنه لم يحل تماماً عن الرواية الأسطورية الخاصة بوحود لغة مثالية واحدة فقط، إلا أنه كشف عن نفسه مدركاً تماماً لنور القائم بين نوعي اللغة، لغة الفصحى والمهجة العميقة

الفصل الثالث عشر

نموذج اللغة العربية واللغات الأخرى

(وصف اللغة التركية والعبرية)

القول في المصل

انعمل بنفسم ثلاثة أقسام امر وماض ومضارع ولأمر هو
الأصل والماضي وللمضارع ويسمى التامع ويسمى المحذور
والمصدر واسم المكاف واسم الهنئة ويسمى الالة فروع وهي
مشبهة من الأمر ولا تحلو لأمر من أن يكون عايت أو
محاطب أو متكلم إن كان عايت فلا بد فيه من حروف
الأمر نحو (سبحك كسب) أي سبج سحيء ويندسين نحو
(سبحك كلسن لا) أي سحنوا و(سب) وهو حرف الأمر نظير
للام بالأمر في ساء لعربه وإن كان محاطب فإنه أن يكون
مصدراً أو غيره إن كان مصدراً فالأصح أن يأتي بنفس فعل
لأمر من غير زيادة عليه ونحو أن تريد في حرة للاستراحة
(عن) أو (كن) بالكاف البدوية فإن كانت لكلمة متخمة كانت
(عن) أو مرفقة كانت (كن) ومأخذ التمحيم والرفق مشافهة

السمع وقد حصرنا ذلك في كتاب [الأفعال] الذي جمعه في هذه النسخة وفعل الأمر إن كان أوله مصموماً فما قبل حركته مصموم إلا إن وجدت في الفعل فتحة مثل ذلك (طُرُعِلَ) (كُرُ كُرُ كُسِرَ كُرُ) (أُرُعِلَ) وإن كان مفتوحاً أو مكسوراً فما قبل حركته مكسور إلا إن وجدت في الفعل صممة مثل ذلك (رُعِلَ) (إِشْتَكَلَ) (مَكُرُعِلَ) وإن كان غير مفرد ردت ياء وحدها فتصوب (طُرُنَ) وإن شئت ردت عليها راءً والراء شعر بانتعظيم فتصوب (طُرُنَ) والراء ياءه (سُرُ) ويجوز أن يأتي (سُرُ) فتصوب (طُرُنَسُرُ) فبأني (سُرُ) يؤكد وإن كان بمكسوم فإن أن يكون مفرد أو غيره إن كان مفرداً قبل (سُرُعِيمَ) و(كُنُكَسِمَ) أي لأذهب ولأحيى وإن كان غير مفرد قبل (سُرُعِمَ) و(كُنُكَسِمَ) أي لنذهب وسأحيى ولأمر لممكن في لسان العرب قبيل حذً وأما في هذه اللغة فكثير حذً وأما الماضي والمضارع فتقدم الكلام على الذي يحضهم ويميزهم في التصريف وما قبل الراء نسي هي علامة للمضارع إذا أن يكون متحركاً أو ساكناً إن كان متحركاً ردت الراء ولا تعبر بالحركة وإن كان ساكناً حُرُكَبَ بالضم أو بالفتح ومذك ذلك السماع وقد سبق ذلك في كتاب [الأفعال] هذا ما سم بكن حركه (لا) أي للأعمال فإنه نقل ألفه ياءً مصمومة فتصوب (سُرُلَايُزُ) و(سُرُلَايُزُ) وبحور حدودها فتصوب (سُرُلَايُزُ) و(سُرُلَايُزُ) والأصل أيباء

وأما المستعمل الحركي فإنه إن كان مصحفاً بحركه عين مصوحه مثاله (طُرُعِي) أي سبقوم وإن كان مرفقاً بحركه كاف مصوحه نحو (كُنُك) أي سيجيء وسأني الكلام على الأفعال إن شاء الله واستمعها ما وبها في باب الفعل والفعل إن شاء الله تعالى

(أبو حيان، كتاب الإدراك للسان الأثران،

تحقيق أحمد جعفر أوغلو، استانبول 1931، ص 120-121)

إن مقتطفات الحاضنة بوصف لغة الركية المذكورة هنا تمثل واحده من الأمثلة القليلة جداً على وصف لغة أجنبية في أدبيات النحو العربي، وقد أُنْتُكِت في مَفْصُول السَّامِعة مَرَّة ثَمَو الأخرى الحَقِيقَة المَاضِة إن النَحْوِيين العرب كانوا يَهْتَمُّون حَصراً بِحَلِيل لَعَنهم هَم، وَبِاسْتِثْناء اللُغة لِيُونانِيَّة سِي يَرِد ذِكرها في كُتُبات العِلماسِعة (نُظَر الفصل السادس من هَذا لِكُتاب) فَإِنَّ اللُغات لأخرى سِوى اللُغة العربِيَّة هَذا إِذا ذِكرت أَصلاً - فَإِنَّها تُنظر إِلَها بِطَرَة سَاسِيَّة وَبَعود الصَّاحِب بِاللُغة العربِيَّة وَالْعَدُو فِي الاَعْرار بِها إِلى أَصُوله فِي اُنْعَصَر بِجاهِلِي، وَقد نَعَزَّ هَذا الشَّعور بِرُوب اِنْفِرَاف الكَرِيم بِاللُغة العربِيَّة، الَّذِي بَعده اِمْسَلَمُون مَعجَرَة فِي السَّمَو وَالنَّفَوق بِمَعْطِي

وَقد سَنَب حَمِيع الشَّعُوب المَعنُويَّة هَذا لِإِغْحاب بِاللُغة العربِيَّة حَتى عَندما حَنت اللُغة الرَكِيَّة بِعُثمانيَّة مَحَلَّ بِلُغة العربِيَّة لِتُؤدِّي دور لُغة الإِدارَة فِي عَهد سَلاطِنه وَفِي الإِمْرَاطُورِيَّة العُثمانيَّة مِن بَعْدِهم بَلْ حَتى عَندما أَصْبحَت اللُغة الفارسيَّة بِعَ الحَصْرَة الجَدِيدَة فِي الشَّرْق الإِسْلامِي بَهِت بِلُغة العربِيَّة لُغة اَدَب، وَقد اسْتَعَارَت مِنها بِشَكل واسِع حَمِيع اللُغات لِواقِعة صَمَر دائِرَة التَّأثير الإِسْلامِي

أَصْبحَت اللُغة الفارسيَّة بِعَ لَها تَقالِيدُ الحَاصِة بِها فِي الأَدب وَالْعِلم، وَكَانَت هِيَ اللُغة الَّذِي نَفَسَ الإِسْلام بِها إِلى مَعْظَم الدُّوَر فِي شَرْق، كَالْهِند وَمالِيوَن وَلَكِن لو أُنْعِمَ لِنَظَر فِي المَصْطَلَحات بِعَ بِهَثاب سَحوَّة فِي بِلُغة الفارسيَّة الجَدِيدَة، لَوَحَدنا أَنَّ مَعْظَم هَذه المَصْطَلَحات كَلِمات مَسعُورَة مِن اللُغة العربِيَّة وَهَذا بِعَني أَنَّ اللُغة العربِيَّة رَنا كَانَت اللُغة الَّذِي بَدَأ اِنْفِرَس مِن حِلالِها وَصَف لَعَنهم اِنْحاضَة بِهم، وَلِسَوء الصَّالِح، إِنَّ لِنَظِير اللُغوي الفارسي ما يَرى أَرْضاً بِكَراً عَير مَسْكُونَة بِشَكل كَبير. وَلا يَد مِن وَحود نَوع ما مِن اِنْتِقاد المَعجَمِي - قَبْلَ الإِسْلام لا يُعَرَف عَن شَيء اِكْثِير وَبَكر بَعْد بَشر الإِسْلام كَنا هَناكَ رِسائِل فارسيَّة فِي لِنَظَرِيَّة الأَدبَة، فَصلاً عَن مَحْمُوعَة كَبيرَة مِن الأَدبيات عَن المَواضِيع الفَلسَفيَّة، بَنا أَنَّ اِمؤَرَّفات السَحوَّة عَن اللُغة الفارسيَّة قَدْ صَدَعَت وَلَمْ تَصِلْنا.

وبدأ معرفة أفضل بالأدبيات الحوتة الحاصلة بالغة التركية وقد أُحدث
المصنوعة المذكورة في مسهل هذا الفصل من كتب الحوي العربي التي
أعطى وصفاً للغة التركية على وفق النموذج المتبع في التقيد بلغوي عربي،
وكان اسمه أبو حيان العربي (الأندلسي) ولد في سنة 1266 ميلادية في
عرباطة وتوفي سنة 345، ميلادية في القاهرة، وكان أبو حيان نحوناً مسمياً
وهو أعمد مشهوره مثل شرحه "ألفية بن مالك"، وعنوان هذا الشرح
"منهج لسالك إلى ألفية بن مالك" وقد أصبح واحداً من أكثر شروح الألفية
شوعاً كما ألف عدداً من الكتب في النظرية الحوتية وتفسيراً كبيراً لنقرا
الكريم وعنوانه "سحر المحيط".

ونفسر نعلو لأمر بتاريخ العلم بعلوم اللغة، فإن شهرة أبي حيان تركت
شكل رئيس على حقيقة أنه - بخلاف جميع رفاقه - كان مهتماً بعلوم
الأخرى سوى العربية وحدها وقد ألف سلسلة من الكتب في تلك العلوم،
ومن بين أعماله كانت مؤلفاته التي يصف فيها لغة "الحشيشة والمعولة
والتركية". وقد خُطبت بعض رسائله في اللغة التركية من لصيغ، ومن بين
تلك الرسائل رسائله المشهورة "كتاب الإدراك لسان الأتراك" وبألف هذا
الكتاب من قسم حاضراً نحو ومعجم ويشكل واحداً من أفضل المصادر
البارتجية للغة التركية.

وكانت لغة التركية التي وصفها أبو حيان واحدة حديثه العهد في العلم
الإسلامي، وبعد قرن التاسع الميلادي وما بعده كان الرقيق الذين يخدمون
الخدمة التركية يُحلبون إلى حلفاء لمسلمين من سباً أنوسطي ليخدموا ضمن
الحرس الشخصي بالخليفة. وفي القرن الثالث عشر الميلادي استقرت سلالة
من الرقيق من حدود الترك في مصر تحت اسم المماليك. وحكموا مصر
نحو ثلاثمائة عام، مكوّنين حنة ناطقة باللغة التركية وكانت معرفتهم باللغة
العربية ضئيلة وقد وصل أبو حيان إلى مصر في أثناء حكمهم حيث عمل
معلماً للنحو ووصف اللهجة التي تكلمونها باللغة التركية، وهي نموذج لغة

اسركية اندي كان يُعدّ لدى الناطقين الأصليين باللغة أفضل نموذج لعوي. كما أن اللهجات الأخرى التي يذكرها - كلغة القضاة واللغة التركمانية - نفّذها كونهما لهجات من اللغة التركية قبل مرله ويواري مصطلح اللغة التركية بمصطلح اللغة العربية في الحديث عن اللغة العربية، وهو مفيد مثالي للغة، ولا بدري كيف كان انمايك أنفسهم يقيمون لهجات اللغة التي يعرفونها ولكن يبدو أن أن حنا قد لأم مفهومه الخاص به عن اللغة الفصحى مع مفهوم اللغة التركية الفصحى، إضافة إلى اللهجات الأخرى التي أشار إليها كونه أفضل بلغة

ولأنّ أنا حنا لم يكن يعرف أي نموذج لعوي آخر غير النموذج الذي وضعه النحويون العرب، فلم يشعر بالحاجة إلى التحقق من مصداقية هذا النموذج بالنسبة للغات الأخرى وهذا لا يعني أنه لم يدرك الفروق بين لهجات. ونصف بوضوح - في المصطلحات الواردة أعلاه - بعض الطواهر المحتملة في لغة التركية، وكتابه يعالج بالملحوظات عن فروق اللغة التركية و لغة العربية ويذكر هذه الفروق من غير أن يعمد لملاحظات مفصلة، كما أنه لا يعطي الانطباع أنه ينظر إلى اللغة اسركية كونه لغة غير متميزة وبسبب مصادره التي حينئذٍ نموذج اللغة العربية، فكر عليه أحياناً أن يكتب مصطلحات النحو العربي بنى لغة التركية، وإنّ واحده من الطواهر الصوتية يلاحظه ينظر في اللفظ اسركية هي تلك التي تتعلق بالاسم لأصوات الصائتة وهي عبارة عن القاعدة التي تحدّد أن جميع الأصوات الصائتة في الكلمة إمّا أن تكون أمامية (i, u, e, ö) أو خلفية (l, a, o) وبسبب محتوى العربي من الصعب إعطاء القواعد الخاصة لهذه الظاهرة وهي المقام الأول، يوجد في نحو العربي ثلاثة أصوات صائتة (/i/, /u/, /o/) وفي المقام الثاني إنّ لأصوات الصائتة في اللغة اسركية تختلف من حيث العدد وأنواع عن تلك الموجودة في اللغة العربية.

وقد استمد الحل الذي اختاره أنو حنا من الحقيقة أن الأصوات

انصائفة في لغة التركبة شبه في التحقيق لصوبي لنسب الألفوية (أعصاء
 اوحده الصوبية) للأصوات الصائفة عربة وفي اللغة العربة، نجد أن
 اصوت /ا/ مثلاً بتحقيق كونه صوتاً صائفاً مما يمل نحو /أ/ في محاوره
 للأصوات الصائفة حكيه، وكونه صوتاً صائفاً حلقاً يمل نحو /أو/ في
 مجاوره للأصوات الصائفة المطفة ويُنظر إلى هذه السمات في سقند
 عربي كونه نتيجة خاصية الصوت الصامت المحاور وسطيح لحوي
 عربي بهذه الطريقة - أن يوائم سطومة اللغة لركبة وذلك سعيين خاصية
 لأمام أو حنف في الصوت الصائفة للصوت الصامت المحاور.

ونم يكن هذا الحل مثبب أولاً إن الأصوات الصائفة المصمومة
 (المدورة) بلغة التركبة (/أو/ ، /أ/ أو /و/) لا يمكن تحيها تلك طريقة،
 وثباً نسب جميع الأصوات الصائفة العربة بواقع فيها السمات المتضمنة
 "المطفة/ الحكيه"، ويمكن حل المشكله هذه باستخدام المصطلح
 "المصموم" وبطريقه نفسها، فإن لأصوات الصائفة سركيه أي لم تكن
 معروفة بلغة العربة يمكن أن توصف أحياناً بالمصطلح لبي سخدمها
 لحويون العرب في النديب الألفوية أو النديب في انبجات، وبوصف
 اصوت /أ/ في المفتطفت المفتسه أعلاه بالكاف اندويه، صلماً في
 انبجات العربة عند البدو فإن اصوت الصامت /و/ يظن /ك/ والصوت
 الصامت الآخر في لغة سركيه هو /ش/ وبوصف بأنه انبج المشوة
 بالنبش، أي في سمه المهموس الموحدة في صوت /ش/

ويجد أبو حيان لأندسي اسية لصونية للكلمات التركبة بالدرجة
 نفسها من شكله كما في كلمات عربة، وقد رأينا هذا (يُنظر فصل
 الثاني من هذا الكتاب) أنه في فترة منكرة حذاً أدخل النحة لعرب أداة
 مكوّنة من الأصوات الصائفة (ف - ع - ل) لمثيل سية للكلمات العربة
 وطالما أن الكثر من الكلمات باللغة العربة تتكوّن من ثلاثة حدود فإن هذه
 الأداة تعمل بشكل جند في تبت اللغة، وإذا كنت كلمات تحتوي على

أكثر من ثلاثة حدود يستخدم عندئذ حدوداً إضافية (نُضاف عادة عدد من لام
تعمل إى الحذر)، فمثلاً كلمة "رحم" على وزن "فعل" ، لأنّ لأصوات
نصامته الأربعة جميعها حدود (إلا أنّ انكلمه "نكث" على وزن "فعل" ،
لأنّ الماء ليست حذراً بل هي صوت مساعد)

ويتطرق أبو حنبل لأندلسي في الفصل لأوّل من كتابه "لأدرك" إى
التصريف في اللغة تركية، وحسب ما يقول فإنّ الكلمات التركىة فيها إمّا
حدود أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة حدود، ويعتد جميع الأوزان المختلفة
التي تحصل فيها تلك الكلمات، وبأسس للكلمات ذات الحدود الخمسة
يعطي مثلاً كلمة على وزن "فعل" مثل "عجاج" وعلى وزن "فعلل"
مثل "قصطليك" ، وعلى وزن "فعلل" مثل "مشتلق" وما إلى ذلك

ربّما كتب هذه هي الطريقة الوحيدة - بأسس لناطق باللغة العربية -
لعرّف بها سمر على أشكال الكلمات التركىة، وإلا فإنّ هذه الطريقة عبر
وصحه عبر لعرى.

وعندما يأتي أبو حنبل الأندلسي إلى الكلمات التي فيها أكثر من خمسة
حدود مثل كلمة "سكحك" على وزن "فعلل" ، يقول إن مثل هذه
الكلمات تصاح إلى تحليل أعمو طالما أنّها عالياً ما تكون مركبة من كلمات
بسيطة. على سبل المثال، إنّ الكلمة "فقيورق" ليست على وزن "فعلل"
لأنّها مشتقة من كلمة "فل" أي "الشعر" وكلمة "قيورق" وتعني "أبدل"
وبوضّح بهذه الطريقة أنّه مهتم بأصو المفرادات، ولكن على وفق القاعدة
العربية، ومثلما يرى السخويون العرب أنّ استساظ الحدود والأصوات النصامته
المساعدة في الكلمة هي المهمة الرئيسة لعلم الصرف، حدود أبو حنبل أن
يحدّد ماهية الكلمات التركىة الأصلية وبالطريقة نفسها يحدّد طريقة لتحديد
كلمات لمساعدة في اللغة التركىة وذلك بدراسة الأصوات النصامته فيها
فمثلاً كلمة "فريشتلار" لا يمكن أن تكون مركبة لأنّها تحوي على الصو
نصام /ف/ الذي لا وجود له باللغة التركىة

ويختلف منه اللغة التركيه بشكل كبير عن سبه سعة العربية، ومن
مقصود أن يرى كيف تعامل أبو حنيد مع هذه الفروق ولعل الفعل "أعطى"
باللغة العربية يُعدُّ مثلاً جيِّداً لأنه يُغرب بمفعولين، مثلاً "أعطيتُ رسلاً
كسباً" و"فعل المساوي بهذا الفعل باللغة التركيه بأحد مفعولاً به مباشراً
واحد فقط، وتعلم باللاحقة اندلة على حالة النصب (المفعول به)، أما
المندفي (المفعول به الأول) فتعلم بما يسمى في كتب النحو باللغة التركيه
صادرة في عرب باللاحقة انداله على المفعول به غير المباشر (النصب)

المفعول به إم أن يكون طاهراً أو مصمراً فإن كان طاهراً
فتكون في مثل أكتب، السمت (بالنبي بدم) و(بي) علامه
لنصب هذا في المفعول به لصريح وأما فيما بعد في لسان
العرب إلى اثنين فإنه إنما بعد في هذه اللسان إلى أحدهما،
(بي) وللآخر، (ع) و (ك) فتكون في معنى أعطيتُ سحر
ثوباً (سحر عا طي بدم) فتدقق في الأول الذي هو مفعول
أول في اللسان العربي (ع) وفي لثني الذي هو ثاب في
اللسان العربي (بي) على لأصل ولا يحور، انعكس

(أبو حنيد، كتاب الإدراك، ص 7 139 2)

وسير أبو حنيد في هذا لمثال وعيه بالفروق بين النعنين، والمسألة هي
تي شكل إشارته هل كان ينظر إلى اللغة التركيه كونه رحمة لبعه
عربية، هل كان ينظر للمعتن كونهما ترجمه لسه تحتته (أساسه) يمكن أن
يكون لهما تحقيق مختلف في اللعين؟ ويسو أن عده "على الأصل" بوحى
أنه مع المصيح الثاني والمشار الآخر يتعلق بالتركيب النعوي الخاص بالمندكه
سعة التركيه، التي تختلف تماماً عن اللغة العربيه، ويُعز عن علاقه المندكه
باللغة العربيه بإضافة اسم مجرور كما في المشار

مملوك ريد

في إعراب الجملة عند النحويين العرب الأوائل، نجد أن الاسم الثاني

نُعد محكوماً بالأوز، ولكن الحوَّيين المتأخرين اعترضوا على هذا الإعراب وفي رأيهم أن الأسماء أصعب من أن تعمل في الكلمات الأخرى، لذلك افترحو، إعراباً مختلفاً في المستوى الأساسي لعدده

مملوك ريد

وتقتصر علامة الجر (الحقن) في 'ريد' على وفي هذا الإعراب كونه سائير عمل حرف الجر (س) وستستخدم أبو حنَّان هذا الإعراب في تركيب الممكنة باللغة التركية، التي قد تحدث في صيغتين

سحر قلي (سحر مملوك - هـ)

و سحرين قلي (مملوك سحر - هـ)

ب اعلامة الإعراب (س) التي نسف في كتب النحو باللغة التركية صادرة في عرب - بصنفاً أبو حنَّان كونه حرف مساوية لحرف الجر لغة العربية (ل)، فمضن بعاره كما تأتي

(- سحر مملوك - هـ)

بم يعرف (س) كونه علامة إعرابية، طالما أنه لا يوجد عمل يمكن أن نسب هذه لعلامة هـ وفي التركيب المعوي الخاص بالممكنة من عرب حرف الجر، براه يعرف العلامة (أي) شكل صحيح في لاسم الثاني كونه صمير لملكه "له" وبدأ في إعرابه شكل واضح بالمسوى لدلالي الذي شكل فيه معنى معن ويعبر عنه باللعن بطرق مختلفة ويتطابق المسوى لدلالي مع المسوى الأساسي الذي أعده ساؤه في العبرة العربية

وسمى لغة العربية هي اللغة التي وصف بها اللغة التركية وعدم عرا اسلاحقة الأصوات فقد تنوا لغة لفرسه كونه لغة لحصانه، ولكنهم احتفظوا باللغة العربية كونه لغة اعلم والدين وقد حصل الموقف نفسه في الإمبراطورية العثمانية، التي تأسست بعد فتح القسطنطينية على يد اسلاحقة

الأثر ك. واستخدم العلماء لغتهم في وصف لغتهم لحاصة بهم النظام العربي، وحتى في الوقت لحاضر فإن معظم المصطلحات الحوية في اللغة ايركية هي كلمات مسعارة من اللغة العربية

وبقيت أعمام أبي حيان - في درج علم لغة العربية - أعمالاً استثنائية. وكان السبب الرئيس لإهمال الحوئين اللغات الأخرى يكمن في الاعتقاد الذي حازه للغة العربية، وقد حال دون أي اهتمام باللغات الأخرى، وفي حالات قليلة على أنه حال - استعذر الماطفون بلغات أخرى المودح الحوي في علم اللغة العربية كفي نفوموا بوصف عنهم، ويشبه ذلك إلى حد كسر ما فعله أهل حورحيا وأرمينيا عندما ترجموا كتاب "الصور" لدوييسير ثراكس من اللغة اليونانية لعرص بوصف السية الحوية للغة الحورحية والأرمينية. واللغة الأخرى التي ترجم إليها كتاب "الصور" هي اللغة السريانية حيث كانت الرسائل الحوية الأولى باللغة السريانية وقد اعتمدت على هذا المودح اليوناني ولكن الحوئين أخذوا المودح العربي وبدأوا يستخدمون المصطلحات التي ترجمت من اللغة العربية

وفي مصر ألف عدد من كتب الحو باللغة القبطية بمساعدة المودح العربي، ولم يكن هناك أنه توصيفات حوية محله من ظهور الإسلام وبعد الفتوحات العربية أصبحت اللغة القبطية نفسها لغة ميتة، إلا أنها بقيت حية فقط كونها لغة الدين في الكنيسة المسيحية القبطية وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين شعر بعض العلماء الأفاط أنه لا بد من فعل شيء لمساعدة عنهم لسمي حية، وكسوا سلسلة من لأعمال باللغة العربية ولكنها ألف في موضوع سه اللغة القبطية. وبعد فترة وحيرة استخدم هذا النظام في بحشة، حيث مع في بدء التفهيد المعوي المحلي (الوطني)

وتوجد حالة حاضه وهي المجتمع اليهودي في الإمبراطورية الإسلامية، فقد منح اليهود - مثلهم مثل جميع الأقليات الدينية الأخرى صمن

الإمبراطورية الإسلامية - مكانه المتميز (أهل بدمه)، أي الأقليات سي داد
عنها الإسلام بقاء أن تدفع صريته حاضه (لجريه) لكي نصم لهم الدولة
الإسلامية حريتهم الدينية وكانوا يعاملون معاملة حسنة خلال عهود حكم
سلالات لحلفاء مختلفة، ولا يكاد يوجد برامح كذلك التي كانت سائدة في
أوروبا في العصور الوسطى.

وكما فعل المجتمعات اليهودية في مختلف أنحاء العالم، فقد تكثف
يهود في الإمبراطورية الإسلامية بسرعة مع لغة العالم الإسلامي وتحدوا
لغة العربيه لغة لهم وكانوا من بين أوائل الناس في المدن المصوغة الذين
بدأوا يتكلمون بلهجة أهل الحواضر من اللغة العربيه وستمروا يفعلون ذلك
في العصر الحديث. وسمي اللهجات العربيه التي يتكلمها اليهود في تونس
و الجزائر واليمن وبلاد إلى أقدم اللهجات في اللغة العربيه عند سكان
الحواضر

وكان تحول اللغة العربيه كاملاً، طالما أن اليهود لم يتحدثوا بلغة
العربيه وحسب بل اتحدوا اللغة أيضاً بالأعراض الأدبية. وحافظوا على اللغة
العربيه ودرسوها كونها لغة مينة مستخدم في الكتاب المقدس وحسب، أما
اللهجات الارامية وهي لغة بعض الأحرار الأخيرة من الإنجيل ولغة العمالة
سائده عند اليهود في مدينة الحقة المشتركة - فقد كانت مستخدمة كونها
لغة العمالة إلى فترة المصوحات الإسلامية وكونها لغة الشروح على النصوص
عربيه بعد ذلك التاريخ ولأنهم لم يكونوا أقل تمييزاً من أقاربهم المسلمين
بمعايير اللغة فصحي، فإن لغتهم كما هي لغة لمستحسن العرب - بظهر
عنها عدد من السمات التي ربما تعزى إلى تأثير اللغة المحكية. ونستخدم
أحياناً عبارة لغة العربيه اليهودية في الإشارة إلى هذه اللهجة من لغة
العربيه.

وكانت اللغة العربيه اليهودية مستخدمة المؤلفين ليهود في كل شيء
بمزيلاً كالرسائل الخاصة والعقود والأعمال الأدبية والشعر. وفي سياق

موضوعنا من الجدير بالملاحظة أن هذه اللغة كانت تستخدم حتى في تفسير التوراة وهي توصيفات اللغة العبرية ولأن اللغة العبرية كانت لغة لمعارف قرن المؤلفين احنأوا إلى لغة أخرى سماهسب لغة العبرية، وكانت اللغة العبرية الحذر الأمثل لهذه المهمة. وكان علماء اللغة العبرية والمفسرون - مثلهم مثل جميع المفكرين والعلماء في الإمبراطورية الإسلامية - ينهلون تدريباً شاملاً في الطرق النحوية باللغة العبرية، اني وفرب لهم أداه لدرسه لعنتهم "الحاضه" بهم.

وهذا لا يعني أن المفسرين اليهود لم تكن لديهم طرقاً في التفسير حاضه بهم، فمن الممكن جداً أن الطرق المعتمده اني طوروه لتفسير الإنجيل كانت مفيدة في تطوير التفسير الإسلامي، ومن المحتمل جداً أنه بالنسبة للتفسير الأصلي لدفتر الكريم أن تكون المصادر اليهودية قد استخدمت (نظر الفصل الأول من هذا الكتاب) بيد أن النحويين اليهود ربما لم تكن لديهم أداه نحوية فية، لا سيما أنهم نسو التقليد العربي برفقه، وفي الحقيقة، فإن الكثير من الأعمال الفكرية عن اللغة العبرية كانت قد كتب أول الأمر باللغة العبرية ومن ثم ترحمت إلى اللغة العبرية.

وكان النحويون العراقيون - من ناحية واحدة - في موقف مختلف عن رفاقهم المسلمين فقد استمعوا باللغة العبرية كونها اللغة الخارجية المستخدمة في توصيف اللغة العبرية والآرامية، بينما كان يحتم على النحويين العرب أن يستخدموا اللغة العبرية كونها اللغة الواصفة والموصوفة في آن معاً، ومما لا شك فيه أن هذا الفرق يفسر حقيقة أن النحويين العراقيين كانوا أكثر حسناً من النحويين العرب للعروق والنشائبات بين اللغتين ونسب الشفاهة المسببه في السنة الحدرية في اللغات السامية فإن النحويين العرب لا بد أنهم كانوا يعون العلاقة بين اللغتين مع ذلك لم يعلقوا على هذه الظاهرة اللافتة للنظر مطلقاً، على الرغم من أن المؤرخين العرب والجغرافيين يعلقون أحياناً على علاقة النسب بين الشعوب موضوع البحث.

وبدرك كلا التقيدتين الإسلامي واليهودي قصته "سام" كونه أصل هذه اللغات المحكبة في الشرق الأوسط في الوقت الحاضر، ويفترض أن الأمتة العربية سليله إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) من روجه هاجر مما يجعلهم أقرباء مع العبرانيين كونهم من ذرية ابنه اسحاق من روجه سارة.

وكان ابن حزم عالم الكلام الأندلسي (يُطَرِّف الفصل الحادي عشر من هذا الكتاب) - الذي لم يبد أي ميل خاص تجاه لغة، ولا حتى اللغة العربية، لعدم وجود الدليل أن الله تعالى قد احذر لغة على أخرى - بعد العلاقة بين اللغة العربية والعبرية والآرامية من المسلمات ويحاول أن يفسر الفرق سهم كما يأتي

إلا أن الذي وقعنا عنه وعلقناه بهب أن اسرانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مصر ورسعه لا لغة حمير لغة واحدة تذلل تذلل مساكن أهلها فحدث فيها حرش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نعمة أهل الفروان، ومن الصروبي إذا رام نعمة الأندلسي، ومن الحراساني إذا رام نعمةهم ومن نحد من سمع لغة أهل فحصر السلوط وهي على سله واحدة من قرطبة كاد أن يقول إنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة. وهكذا في كثير من البلاد فإنه بمجاورة أهل لبلدة بأمة أخرى تذلل لغتها تذلا لا يحصى على من تأمله

(ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، بلا تاريخ، الجزء الأول، ص31)

وعلى الرغم من هذا الإدراك للعلاقة المتمتدة بين اللغات السامية الثلاث، فإنّ الإشارات الصريحة إلى الطواهر المتوارية فيها تبقى مقتصرة بشكل كلي تقريباً على تبيان مجموع المفردات المشتركة بين هذه اللغات وبعد هذه الكلمات أحياناً كلمات مسعارة (دخلة)، ولكن التردد لدى بعض

المؤلفين المسلمين في الاعتراف بوجود الكلمات المسعارة في القرآن الكريم (ينظر الفصل الأول من هذا الكتاب) يجعلهم أحياناً يقرّرون أنّ هذه الكلمات المسعارة المرعومة تعود إلى فئة سمرداب المشتركة بين اللغات الثلاث، التي تعود جميعها إلى الناطق بها الذين كانوا في يوم ما يتسبون إلى شعب واحد، قبل تفرق أنساب نوح عليه السلام. ويذكر الطبري في تفسيره القرآن الكريم - على سبيل المثال - أنّ القرآن بصمّ كلمات من كلّ اللغات التي فيها كلمات مشتركة مع اللغة العربية. وعندما يختلف شكل هذه الكلمات في تلك اللغات، يعرف النحويون العرب ذلك إلى عمليات مشابهة كتلك التي تعمل بين اللهجات العربية في لعصر الجاهلي.

وقد اشعل النحويون العرب ثوب فعلاً - من ناحية الأخرى - بالمقدرة المنظمة بين اللغتين، وإذا عُدت اللغة الآرامية من بين اللغات الثلاث، ولم تكن تلك المقدرة عملاً حيدراً أو مألوفاً. ويستطيع أن يفسح من مؤلفات النحويين العربيين أنّه كانت نوح معارضة إلى حدّ ما لأولئك الذين يبحثون عن أدليل في لغة المسلمين لكي يوضحوا المسائل الصعبة في القرآن. ويشعر جميع النحويين العربيين بمرساة - الذين يستخدمون الحجج بمأخوذه من اللغة العربية - بالحاجة إلى الدفاع عن أنفسهم ضد مثل هذا الانتقاد على أقرانهم من اليهود ويشير ابن حجاج (المؤلف سنة 1050 ميلادية) - على سبيل المثال - إلى بعض معاصره، الذين بهمهم بامتلاكهم معرفة صحيحة وفهماً قلائلاً، والذين تحب ذريعة الذين يعترضون على استخدام اللغة العربية في المؤلفات عن نحو اللغة العربية.

إنّ أكثر حجج شيوخ لا يستخدم اللغة العربية واللغة الآرامية هي المساعدة التي يمكن أن تمنحها هاتان اللغتان لدراسة اللغة العربية، وجميع هذه اللغات مشتقة من أصل واحد، بيد أنّ اللغتين الآرامية والعربية بقيت قد استخدمتا كونهما لغتين محكمتين، سم صعبت المعلومات العميقة في معظمها - من اللغة العربية. لذلك فإنّ المقارنة مع التقليد المستمر في اللغتين

العربية والآرامية يمكن أن يساعد في شرح الألفاظ الغامضة في اللغة العبرية التي لم يعد أحد يفهمها.

وبالنسبة لمعظم النحويين - على أية حال - فإن هذه المقارنات حصلت على مستوى مقارنة المادة المعجمية فقط، وكان هناك نحويون قلائل جداً من الذين كانوا قادرين على صياغة قواعد أكثر عمومية إلى حد ما تختص بعلاقة الارتباط بين اللغة العبرية والعربية.

وفي "الرسالة" لابن قريش (في القرن العاشر الميلادي) توجد بعض الملحوظات التي تختص بهذه العلاقة: فهو يعلق على التوافق المنتظم بين بعض الأصوات (الفونيمات) العبرية والعربية، وكذلك الوظيفة المتطابقة لحرفي الجر "ب" و"ل" في كلا اللغتين، واللواحق والسوابق المتطابقة في تصريف الأفعال.

إن المشكلة لدى النحويين العبرانيين في محاولتهم الوصول إلى مقارنة منتظمة كانت تكمن في البنية الصرفية للغة العبرية. وقبل أن يباشروا في التفاصيل الخاصة بهذه المقارنة كانوا بحاجة إلى تكييف تحليلهم للغة العبرية على وفق النظرية العربية في الجذور الثلاثية للكلمات. وكان واضحاً من البداية في التقليد العربي أن الكلمات تشتق من أصل ذي ثلاثة (أو أربعة أو خمسة) جذور.

ويُحجب هذا الاشتقاق أحياناً بالقواعد الصرفية التي تؤثر في الجذور التي تضم صوتاً منزلقاً (أو ما يسمى بالجذور المعلولة)؛ فمثلاً "قال" و"سار" كانت يُعاد تحليلها على قاعدة مفردات أخرى مثل "قول" و"سير" (بالمقارنة مع الأسماء "قول" و"سير" على سبيل المثال). إن النظام الدقيق الذي اخترعه النحويون العرب لتحليل الجذور المعلولة يهتم بجميع التغيرات الصوتية ويجعل صرف اللغة العربية أكثر شفافية مما كان عليه.

حتى بالنسبة للكلمات التي فيها جذران فإن نظرية الجذور الثلاثة

وجدت - بلجوئها إلى "التقدير" - جذراً ثالثاً لها: فالكلمات مثل "يد" أو "أب"، التي تنتمي إلى الأصول المعجمية الابتدائية وضع لها النحويون جذراً إضافياً، عادة يكون صوتاً "منزلقاً"، لكي يدمجوا هذه الكلمات بالنظام السائد.

إن الأمور أكثر تعقيداً في اللغة العبرية إلى حد ما. وبسبب التطورات التاريخية في اللغة فإن العلاقة بين الكلمات المشتقة من الجذور نفسها ليست واضحة دائماً بشكل مباشر، واستغرق الأمر من وقت النحويين العبرانيين حتى القرن العاشر الميلادي ليؤسسوا نظام الجذور الثلاثية الخاص بلغتهم. وفي هذا التطور كان نظام النحو العربي يسندهم. مع ذلك لم يتقبل النحويون العبرانيون نظرية الجذور الثلاثة بشكل كامل مطلقاً. في الواقع، إن ابن جناح يرفض تقبل أن جميع الكلمات في اللغة العبرية ثلاثية الجذور، ويؤكد أن الكثير من أصول الأفعال هي في الواقع ثنائية الجذور. أما بالنسبة للنحويين والمعجميين العبرانيين الذين تقبلوا نظرية الجذور الثلاثية فعلاً فقد أصبح الأمر أكثر سهولة لمقارنة اللغتين، خاصة في الأفعال المعثلة.

وعلى الرغم من نتائج المقارنات، فإن جهود النحويين الأوائل - المختصين بعلم اللغة المقارن - لم تكن قادرة على التأثير في نمو التقليد اللغوي العبري، وقد تجاهل النحويون العبرانيون من الأجيال المتأخرة منجزات العلماء من أمثال ابن قريش وعادوا إلى النوع التزامني من التحليل اللغوي الذي كان ضرورياً في النحو العربي. ومثلما وصف النحويون اللغة التركية والقبطية بمساعدة نموذج اللغة العربية في علم اللغة، فإنهم تبثوا هذا النموذج مع قليل من التعديلات عليه، طالما أنهم يعدونه ذا مصداقية كونية.

أما في حالة توصيف اللغة التركية فإن الاعتماد على النموذج العربي يمكن أن يبين بمثال من علم الأصوات اللغوية. وإن واحداً من أكثر الفروق الصوتية وضوحاً بين اللغتين العبرية والعربية يتمثل في عدد الأصوات الصائتة.

فاللغة العربية فيها ثلاثة أصوات صائتة هي: /أ/ و/إي/ و/أو/، لأن الأصوات الصائتة الممدودة (الطويلة) /أ:/ و/أي:/ و/أو:/ يحللها النحويون كونها مزيجاً من الأصوات الصائتة المقصورة (القصيرة) والأصوات المنزلة، أي: /آ/ و/أي ي/ و/أو و/ (يُنظر الفصل الثاني من هذا الكتاب). وقد استعار النحويون العبرانيون النموذج العربي وقالوا إن اللغة العبرية كذلك يوجد فيها ثلاثة أصوات صائتة أصلية، اشتقت منها الأصوات الصائتة الأخرى. لذلك وحسب رأي ابن جنيح، فإن الأصوات الصائتة الأصلية هي: /أ/ و/إي/ و/أو/ كما في اللغة العربية؛ والأصوات الصائتة المفتوحة والمغلقة /أو/ فهي مشتقة من /أو/، والصوت /أ/ المفتوح مشتق من /أ/، والصوت المغلق /أ/ مشتق من /إي/ لأنها في نطقها تميل نحو تلك الأصوات الصائتة تماماً كما تفعل التباينات الصوتية (الألفونية) في اللغة العربية.

إن النظريات النحوية التي وضعها النحويون من أمثال ابن قريش وابن جنيح قد أهملها العلماء بشكل عام في أوروبا الغربية ولم تؤثر في تطور الدراسات العبرية في أوروبا الغربية. وقد تطورت الدراسات العبرية في أوروبا في النواحي الأخرى بالتعاون الوثيق مع العلماء اليهود. بيد أن ظهور علم اللغة المقارن في أوروبا الغربية كان بمثابة تطور مستقل وله جذور مختلفة تماماً. وكان على علم اللغات السامية المقارن أن ينتظر حتى يتم توضيح المنهج التاريخي المقارن الخاص باللغات الهندو - أوروبية في القرن التاسع عشر.

المحتويات

- مقدمة المؤلف للطبعة العربية 5
- فكرة عامة عن الكتاب 9
- المقدمة 17
- الفصل الأول: علم اللغة وعلم التفسير: مقال وتفسير القرآن الكريم 31
- الفصل الثاني: الخليل والمعجم العربي 47
- الفصل الثالث: سيويه وبداية النحو العربي 65
- الفصل الرابع: الجدل بين المنطق والنحو 87
- الفصل الخامس: تطوّر النظرية اللغوية: الزجاجي والتفسير اللغوي 103
- الفصل السادس: العلاقة بين اللغة والفكر الفارابي وآراؤه في اللغة 119
- الفصل السابع: إخوان الصفا: نظرية الأصوات والمعاني 135
- الفصل الثامن: أصل اللغة (ابن جني والخياران اللغويان) 151
- الفصل التاسع: المنهج الدلالي الجديد في علم اللغة
(الجرجاني والسكاكي وآراؤهما في المعاني) 169
- الفصل العاشر: السمة الاصطلاحية في اللغة: علم 'وضع اللغة' 183
- الفصل الحادي عشر: ابن مضاء القرطبي: الردّ على النحاة 199